الجزء الثالث | المجلد الثاني والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٧ م | ٣ ذي الحجة ١٣٧٦ هـ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

موجز ترجمته ، منزلته في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثلة منه ، قصيدته اللامية المنسوبة الى السموأل ، قصيدته العينية

— ١ —

أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي شاعر شامي من فحول الشعراء في صدر الدولة العباسية ، لم يبق من شعره إلا نزر يسير ، وهذا النزر اليسير نسب بعضه الى غيره ، فأصبح من الشعراء المغمورين على علو منزلته في الشعر .

ينتسب عبد الملك إلى بني الحارث بن كعب ، وهم بطن من مَذْحِج من العرب القحطانية ، كان منهم في الجاهلية ملوك نجران ، ومنهم بنو عبد المَدان وبنو الديّان (١) . أما رهط عبد الملك من بني الحارث بن كعب فقد كانوا بالقَلَنْجَة من أرض دمشق . قال المقدسي في صفة جزيرة العرب ص ١٣٠ :

(١) العبر لابن خلدون ٢/٢٥٥ .

«ومن بني الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفَلَنْجَة من أرض دمشق، منهم عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي» وقال أيضاً في ص ١٣٢ : «جبل عاملة يطل على الأردن والفَلَنْجَة [1] وبها رهط من بني الحارث وهم رهط ابن عبد الرحيم الحارثي» .

ضاعت أخبار الحارثي، وضاع شعره إلا قليلاً منه، حتى بلدته فقد درست منذ زمان بعيد وخفي مكانها وتعذر تعيينها على صاحب معجم البلدان، ولولا المقدسي الذي ذكر الفَلَنْجَة عرضاً لما عرفنا أنها من أرض دمشق وعلى الأردن .

ولعل السبب في ضياع أخباره وشعره أنه عاش في زمان غير زمانه من حيث السياسة والشعر أيضاً، فهو عربي قحطاني شامي، والدولة حينئذ كانت قد انتقلت من الشام الى العراق، وأصبح للفرس فيها نفوذ عظيم، كما تضاءل نفوذ العرب، وأصبح الشامي محلاً للريبة والتهمة، ولمع نجم الشعراء الموالي كبشار بن برد وأبي العتاهية وصريع الغواني والعباس بن الأحنف وأبي نواس الذي كان يتعاجم في شعره . وأسلوب هؤلاء في الشعر يختلف عن أسلوب الشعراء الأمويين، والحارثي أشبه بالأمويين منه بهؤلاء المحدثين الذي عاش في زمنهم .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء [2] ص ٢٧٦ : «كان الحارثي شاعراً مفلقاً مفوّهاً مقتدراً مطبوعاً، لا يشبه شعره شعر المحدثين الحضريين، وكان نمطه نمط

(١) ورد في معجم البلدان : فَلَنْجَة بالتحريك أحسبه موضعاً بالشام والفَلَنْجات في شعر حسان بالشام كالمشارف والمزالف بالعراق .

وورد في تاج العروس : الفَلَنْجات : المزارع قال (حسان) :

دعوا فلجات الشام قد حال دونها ... طعان كأفواه المخاض الأوارك

(٢) طبعة دار المعارف بمصر تحقيق عبد الستار احمد فراج .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأعراب ، ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انقادت الشعراء وأذعنوا ، وهو أحد من نُسخ شعره بماء الذهب ، والقصيدة التي ذكرناها هي هذه :

هأنذا ياطالبي ساعي	مختضرٌ بَزِّي (١) إلى الداعي
أحمي حمى من غاب عن مذحجٍ	ويحمد الشاهد إيقاعي
لا هَلِعٌ في الحرب هَاعٌ (٢) إذا	رنّق (٣) فيها كل هِلْوَاعِ
قد باضت الحرب على هامتي	وصمّمتني أذُنا واعي
واستودعتني مقاتي آرقٍ	لا يضع الجنب لتهجاع
مستحصد المِرّة ذي همةٍ	ضرّار أقوامٍ ونفّاع
لا تؤخذ الغِرةُ منه وإنْ	هيج به هيج بمنصاع
أشوس ينضو الدرع عن منكبٍ	مثل سنان الرمح شعشاع (٤)
كما ترى أفطح (٥) ذا رُفطةٍ	تنجاب عنه هبوة القاع

فاجتمعت الشعراء والأدباء على أن هذه الأبيات ليست من نمط عصره ، وأن أحداً لا يطمع في مثلها ، ولعمري إنه الكلام مع فصاحته وقوته يقدّر من يسمعه أنه سيأتي بمثله ، فإذا رامه وجده أبعد من الثريا ، وكذلك الشعر المتناهي الذي ليس قبله في الجودة غاية . وقد سئل بعض العلماء فقيل له : ما الشعر عندك ؟ قال : السهل الممتنع » انتهى .

لا نعلم من أخبار الحارثي إلا شيئاً يسيراً جداً يؤخذ من شعره على سبيل الاستدلال في الأحوال والحوادث التي قيل فيها أو أشير اليها . من ذلك :

---

(١) البَزّ : السلاح . ويرى محقق الكتاب أن الصواب (بِرّي) ولا نرى ذلك لأن المقام مقام حماسة ونجدة لا مقام إحسان وصلة .

(٢) هاعَ : خَفّ وجزع . ورجل هاعٌ لاعٌ : جبان ضعيف .

(٣) في الأصل : ريّق . ومعنى رنّق : أقام واحتبس وانتظر . والهلواع : السريع .

(٤) الشعشاع : الطويل .

(٥) الأفطح : العريض الرأس والأرنبة ، ويريد به الثعبان .

أن عبد الملك لم يبق في بلدته الفَلّجة فهي أضيق من أن تتسع لنبوغه في الشعر وطموحه فيه ، وقد ذكرها في شعره بصيغة التصغير فقال :

لها من شماريخ الفُلَيْجة مرتعا لصيّفت اللسَّجُون ثم تخيّرتْ

فقصد بغداد كعبة الشعراء يومئذ ، ويظهر أنه أخفق في مسعاه ورضي من الغنيمة بالإياب ، ولكن حيل بينه وبين الإياب ، فقد غضب عليه الرشيد وأمر بسجنه لسبب لا نعلمه ، فكتب الى أخيه من سجن الرشيد[1] شعراً يقول فيه معاتباً :

فلو كان[2] ما بي لا يكنْ بك لاغتدى إليك وراح البرُّ بي والتقرُّبُ

وقال أيضاً :

فإني إذ[3] أقيك بقيك مني فلا تسبق به علقٌ نفيسُ

واسم أخيه سعيد وقد توفي قبله فرثاه عبد الملك بقصائد أعجب بها الرواة والادباء ودلت على حسن إخائه ووفائه ، وسننقل ما بقي منها .

وخلّف عبد الملك ولداً اسمه محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري[4] ص ٢٣٥ قوله :

وكتيبة كالليل بل هي أظلمُ فيها شعار بني النزال تقدّموا

نهنهتُ أولاها بضربٍ صادقٍ هَبْرٍ كما شُقّ الرداءُ المُعْلَمُ

وعليَّ سابغةُ الذيول كأنها سلخٌ كسانيه الشجاعُ الأرقمُ

وحفيده الوليد بن محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري ص ١٨٢ في باب صفات النساء ما نصه : قال الوليد بن محمد بن عبد الملك الحارثي :

عُقِدَ الحقاب[5] على نقاً من فوقه لَدْنٌ يميس من القنا الخطّار

فكأن أغصاناً تهتز بردها والحلي فوق نقا الكثيب الهاري

---

(١) قانون البلاغة ضمن رسائل البلغاء للأستاذ محمد كرد علي ص ٤٤٨ الطبعة الثالثة .

(٢) في الأصل : فلو بك ما بي . . . .

(٣) في الأصل : إن .

(٤) صحفت نسبة الحارثي في هذه الطبعة الى الحلي .

(٥) الحقاب : شيء تتخذه المرأة تعلّق به معاليق الحلي تشده على وسطها .

وتنفست[1] عن خمرةٍ مسكوبةٍ بمسيل رابيةٍ على نوار
نفدت مبرقعةً فلم أر قبلها شمساً تلاث ببرقعٍ وخمار

وهكذا تسلسل الشعر في عبد الملك ونسله جيلاً بعد جيل ·

* * *

شعره

أما البقية الباقية من شعر عبد الملك فهي في الحكمة والحماسة والفخر والمروءة والفروسية والرثاء والغزل وما إليها · وليس له في المدح والهجاء شيء · وأسلوبه عربي خالص متأثر بالإسلام ، جزل فصيح محكم رصين ، بعضه أشبه بشعر الأعراب · والذين يروون شعره من الرواة والأدباء والنقاد يبالغون بتقريظه فيجعلونه فوق المحدثين وفي الطليعة من الشعراء الإسلاميين ·

وهذه البقية الباقية من شعره موزعة في كتب الأدب والمختارات منها : حماسة أبي تمام الطائي ، وطبقات الشعراء لابن المعتز ، وأخبار أبي تمام الطائي للصولي ، ومحاضرات الراغب الاصفهاني ، والاعجاز والايجاز وخاص الخاص للثعالبي ، وربيع الأبرار للزمخشري (مخطوط) ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، وزهر الآداب للحصري ، والعمدة لابن رشيق ، وحماسة ابن الشجري ، والحماسة البصرية لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري (مخطوط) ، وجمهرة الإسلام ذات النثر والنظام للشيزري (مخطوط) ، وشرح مقامات الحريري للشريشي ، والمضنون به على غير أهله لعبد الوهاب الخزرجي الزنجاني ، وغيرها ·

وهذه أمثلة من شعره تدل على طبقته العالية وأسلوبه الجزل قال يتغزل[2] :

سلبت عظامي لحمها فتركتها مجردةً تضحى إليك وتخصر

---

(١) في الأصل : وتنفثت .

(٢) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ج ٣ ص ١٩٦

وأخليتِها من مُخْبِها فتركتِها ... أنابيبَ (١) في أجوافها الريح تَصْفِرُ
إذا سمعت بأمر الفراق تقعقعت ... مفاصلها من هول ما تتنظَّرُ
خذي (٢) بيدي ثم ارفعي الثوب فانظري ... بِيَ الضُّرَّ إلا أنني أتستَّرُ
فما حياتي إن لم تكن لك رحمةٌ ... عليَّ ولا لي عنك صبر فأصبِرُ
فو الله ما قصَّرتُ فيما أظنه ... رضاكِ ولكني محبٌّ مُكَفَّرُ

وقال (٣) :

وكذبتُ طرفي عنك والطرف صادقٌ ... وأسمعت أذني فيك ماليس تسمعُ
وما أسكن الأرض التي تسكنينها ... لئلا يقولوا صابرٌ ليس يجزع
فلا كمدي (٤) يفني ولا لك ذمةٌ ... ولا عنكِ إقصارٌ ولا فيكِ مطمع
لقيت أموراً فيك لم ألق مثلها ... وأعظم منها منك ما أتوقع

وقال يرثي أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي (٥) :

إني (٦) لأرباب القبور لغابطٌ ... بسكنى (٧) سعيدٍ بين أهل المقابرِ
وإني لمفجوعٌ به إذ تكاثرت ... عُداتي ولم أهتف سواه بناصرِ
وكنتُ كمغلوبٍ على نصل سيفه ... وقد حزَّ فيه نصل حرَّان ثائرِ
أتيناه زوّاراً فأمجدنا قِرىً ... من البث والداء الدخيل المخامرِ
وأبنا بزرعٍ قد نما في صدورنا ... من الوجد يُسْقَى بالدموع البوادرِ

---

(١) ويروى : قوارير في . . .
(٢) ويروى : خذي بيدي ثم انهضي بي تبيَّني .
(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٣٢٤ .
(٤) في العمدة لابن رشيق ٢ / ٢١ : فلا كمدي يفنى ولا لك رقةٌ .
(٥) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ٢/١٧٧ وزهر الآداب للحصري ٤/١٠٧ ؛
(٦) في زهر الآداب : وإني . . . .
(٧) في زهر الآداب : لسكنى . . . .

ولمّا حضرنا لاقتسام تُراثه أصبنا عظيمات النُّهى والمآثر
وأسمعنا بالصمت رَجْعَ جوابه فأبلغ به من ناطق لم يحاور

وفي أخيه سعيد يقول (١) :

إن سلما وإن ظرفاً وإن جريالةً شمُولا
نعيم دنيا وكل دنيا مصيرها عنه أن تزولا
إذا أرت فرحةً أخاها مالت إلى ترحة بديلا
وكل خير وكل شر فيها قمين بأن يحولا
إن سعيداً شقيق نفسي أبقى لنفسي جوىً دخيلا

وقال يتغزل :

أتى دون حلو الوعد من تكتم المطلُ وأيُّ هوىً يبقى إذا لم يكن بذلُ
فقالت وأبدى الوجد مادون صدرها فلم يبقَ بابٌ دون سرٍّ ولا قفل
أأشعرت بي أهلي عشية زرتنا جهاراً وما عذري وقد شعر الأهل
فقلت فذا قد كان ما ليس راجعاً فهل عندكم إلا التحفظ والعذل
فقالت وما أزرى بنا من تحفظٍ علينا وقولي في عواقبه الفحل
فقلت لها ما زرتكم قاصداً لكم وإن كان ما في الناس لي ولكم مثل
وماجئتكم(٢) عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوى القلب تهوي به الرجل

وقد قرظ الثعالبي البيت الأخير من هذه القطعة وأكبره ، قال في كتابه خاص الخاص : « من عجيب الشعر وطريفه ومليحه قول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في معنى الصوفية ، جوّده وأحسنه وأحسن الإفصاح عنه وأبرزه في أبهى معرض وأرسله مثلاً سائراً ، وإن كان لم يعرف الصوفية ومذهبهم : وما زرتكم عمداً ٠٠٠٠ »

(١) طبقات الشعراء ص ٣٧٨ .
(٢) وما زرتكم . . . الإعجاز والإيجاز للثعالبي ص ١٧٧ وخاص الخاص له ص ٨٩ .

وقال في كتابه الإعجاز والإيجاز : « أمير شعره الذي لم يقل مثله : وما زرتكم عمداً ....»

وقال (١) :

أقول وقد صاح ابن دأية(٢) غدوة … ببين النوى لا أخطأتك الشبائكُ

أفي كل يوم رائعي أنت روعة … ببينونة الأحباب عيشك فارك

ولا بضت في خضراء ما عشت بيضة … وضاقت برحباها عليك المسالك

وقال (٣) :

وما روضةٌ داريةٌ أسديةٌ … مغنمةٌ زهراء ذات ثرى جَمْد(٤)

بأحسن من حرٍ تضمَّنَ حاجةً … لحرٍ فأوفى بالنجاح مع الوعد

وقال في شهر رمضان (٥) :

شهر الصيام وإن عَظُمَتْ حرمته … شهرٌ طويلٌ بطيءُ السير والحركهْ

يمشي الهوينا إذا مارام فرقتنا … كأنه: بطةٌ تَنْجَرّ في شبكه

لا يستقرُّ (٦) فأمَّا حينَ يطلبنا … فلا سُلَيْكٌ (٧) يُدانيه ولا سُلَكه

كأنه طالبٌ ثأراً على فرسٍ … أجدَّ في إثر مطلوبٍ على رَمَكه (٨)

يا صدقَ من قال أيامٌ مباركةٌ … إن كان يكنى عن اسم الطول بالبركه

(١) ربيع الأبرار للزمخشري ج ٤ ورقة ٢٠٣ ظ مخطوط في دار الكتب الظاهرية .
(٢) ابن دأية : الغراب .
(٣) شرح مقامات الحريري للشريشي ج ١ س ٥٨ .
(٤) في الأصل (صمد) والصواب ما أثبتناه يقال : تراب جعد : أي ندٍ .
(٥) ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ج ٢ ص ٢٣٤ .
(٦) كذا في الأصل ولعل الصواب (لا يُستَفَزُّ) .
(٧) سُلَيك بن السُّلَكة : من عدائي العرب المشهورين .
(٨) الرَّمَكة : البرذونة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقال (١) :

وأسوأ أيام الفتى يوم لا يرى له أحداً يزري عليه وينكرُ

وقال فيمن قصر عن آبائه (٢) :

شريفٌ بجديهِ وضيعٌ بنفسه لئيمٌ محيـاه كريم المركّبِ

قال الراغب : أخذه أبو تمام فقال :

يا أكرم الناس آباءً ومفتخراً والأم الناس مبلوّاً ومختبرا

وقال (٣) :

لاقيت من حبها ما لو على جبلٍ يلقى لطارت شقاقاً منه أفلاقُ

وقال (٤) :

أرانا به الله ما لم تزل تبشرنا حسنات الظنون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قصيدته اللامية

أما قصيدته اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميلُ .

فالمشهور بين الناس اليوم أنها للسموءل بن عادياء ، وعلى ذلك يرويها الأدباء في العصر الحاضر ويستظهرها الطلاب ، وهي من عيون الشعر العربي . على أن عدداً من الرواة الثقاة والأدباء والعلماء كان يرى أن القصيدة ليست للسموءل وإنما هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، وبعضهم كان يرى أن بعض أبياتها

(١) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ١٦٢ .
(٢) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ٢١١ .
(٣) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٥٠ .
(٤) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٧٠ .

للسموءل وأكثرها للحارثي ، فممن يرى أنها للحارثي ابن الأعرابي [1] والمرزوقي ، وروى أبو بكر الصولي في أخبار أبي تمام ص ١٤٠ بضعة أبيات منها وقال : (ومما يروى للسموءل وهو للحارثي) أما صاحب الأغاني فلم يثبت للسموءل منها إلا ثلاثة أبيات . وأوردها المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام على أنها للحارثي وقال وتنسب للسموءل ، وقال التبريزي في شرحه لحماسة أبي تمام إنها تنسب لعبد الملك الحارثي ونقل ذلك عن ابن الأعرابي . وأورد صاحب المضنون به على غير أهله ص ٣٧ بضعة أبيات من أولها ونسبها للحارثي وقال : ويقال انها للسموءل » .

ومن الأدلة على أنها للحارثي قوله فيها :

وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طُلَّ منا حيث كان قتيلُ

قال المرزوقي : « وقوله مات حتف أنفه يقال إن أول من تكلم به النبي ﷺ » .
وقال التبريزي : « ويقال إن أول من تكلم بقولهم حتف أنفه النبي ﷺ » .
فلا يمكن والحالة هذه أن يقال هذا في الجاهلية .

ومن الأدلة أيضاً قوله :

فان بني الديَّان قطبٌ لقومهم تدور رحاهم حولهم وتجولُ

وبنو الديَّان أجداد عبد الملك الحارثي . قال التبريزي : « قال أبو محمد الأعرابي في رده على النمري قوله قال السموءل :

وأسيافنا في كل غربٍ ومشرقٍ بها من قراع الدار عين فلولُ

هذا البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي لا للسموءل بن عادياء الغساني ،

(١) ديوان السموءل تحقيق الأب لويس شيخو ص ٢٥ و ٢٧ .

وبدلك على ذلك قوله في القصيدة : (فان بني الديّان قطب لقومهم) والديّان هو يزيد بن ۰ ۰ ۰ ۰ بن الحارث بن كعب » قبيلة عبد الملك الحارثي ۰

* * *

وأطول ما بقي من شعره قصيدة عينية يبلغ عدد أبياتها نحواً من مائة بيت يرثي بها أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي ، أعجب بهـا الرواة والشعراء ، وفضله بها الأصمعي على جرير والفرزدق والأخطل ، ظفرنا بها كاملة برواية الرياشي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام لأمين الدين أبي الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري سننشرها بعد تحقيقهـا في القسم الثاني من هذه المقالة إن شاء الله ۰

يتبع : خليل مردم بك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نظرة في «المنجد»

المنجد معجم عربي حديث مشهور مزين بصور كثيرة ، يُعد أوسع المعجمات العربية انتشاراً في أيامنا هذه ، وذلك لجودة طباعته ، وحسن التبويب في مواده ، واشتماله على جملة من المصطلحات الحديثة ، وخلوه من مهجور الكلم ، ولأنه مؤلف من مجلد واحد ضخم معتدل الثمن ، اقتناؤه ميسور ، والمراجعة فيه سهلة .

صنف هذا المعجم المرحوم الأب لويس المعلوف ؛ وفي سنة ١٩٠٨ م طبعته المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت طبعة أولى ؛ ثم طبعته بعدئذ مرات ، حتى برز في السنة الماضية بعنوان «المنجد في اللغة والأدب والعلوم» مؤلفاً من قسمين : قسم المعجم اللغوي الأصلي ، وقسم جديد في الأعلام من أقطار ومدن ومصنفات ورجال مشهورين في الشرق والغرب ، وفي القديم والحديث . وهذا القسم هو من تأليف الأب فرديناند توتل اليسوعي .

وامتازت هذه الطبعة الأخيرة من «المنجد» بكثرة الرسوم والصور والألواح والخرائط ، حتى إن المعجم قد أصبح في حلتــه القشيبة نسيج وحده بين المعجمات العربية .

ومن الطبيعي القول بأن الحلة وحدها ليست بكافية ، مهما تكن زاهية ، ومهما يكن فيها من فوائد ؛ ولا بد من أن يكون ما في الحلة سليماً وخالياً من الشوائب ، لأن عليه معوَّل المراجعين في المعجمات .

وأنا موقن بأن القائمين على شؤون هذا المعجم حرصاء على إزالة كل شائبة يهتدون اليها ، أو يهديهم غيرهم اليها ، ولذلك نشرت مقالي هذا في مجلة مجمعنا ، آملاً أن يصلحوا في طبعته التالية ما أشرتُ اليه من هنات عثرت عليها أثناء مراجعتي لأسماء بعض المواليد من نبات وحيوان وجماد .

وأرى قبل ذلك أن هناك فائدة في ذكر ملاحظتين اثنتين وردتا على الخاطر :

فالأولى أن النقطة المستديرة ● في المنجد قد جُعِلت إشارةً لكل دخيل على العربية من كلم ، دون تفريق بين المعرَّب القديم المذكور في معجماتنا الأصلية ، والمولد السائغ الذي لا ذكر له فيها ، والمولد العامي الذي لا وجه له البتة .

فالمعرب القديم حكمه حكم العربي الصحيح، وإن كان من أصل أعجمي كالبستان والليمون والباذنجان والبابونج والبنفسج والجاموس والخندق والنارجيل الخ . فهذه الكلمات القاموسية وأشباهها إما أن يُجعل لها إشارة خاصة تميزها من الكلمات العامية ، وإما أن تُسلَك في جملة الصحيح من الكلام ، فتوضع الى جانبها إشارته ، أي النقطة المربعة ، ويُذكر في تعريفها انها معربات قديمة .

أما المولد السائغ فهو ما عرَّفه مجمع اللغة العربية في مصر بقوله : « هو القسم الذي جروا فيه على أقيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات وغير ذلك ، وحكمه أنه عربي سائغ » . ومن هذا القسم في القديم مثلاً مصدر الفراسة فهو لم يرد في المعجمات في مادة غَرَسَ ، ومثل النَّصْبة فهي لم ترد فيها بمعنى الغَرْسة ، وكذلك القَسْطَل للأنبوب المعدني ، وكذلك الشَّوْح لتَنّوب فيليقية الخ . فهي وكثير من أشباهها موجودة في كتب قديمة وما برحت تستعمل في أيامنا هذه . ومن هذا القسم في الحديث مصطلحات علمية مشهورة كالطيارة والغواصة والمِجْهَر والمِبْذَر وكثير غيرها ، فهي كلها لا تستحق « النقطة المستديرة » بل يُكتفى في تعريفها بأن يقال إنها مولدة قديماً أو حديثاً أو إنها اصطلاح قديم أو حديث .

وأما العامي أي المولد غير السائغ فهو كل لفظ محرف أو مرتجل يخرج عن أقيسة كلام العرب ، وكل كلام أعجمي حديث ثقيل له ما يقابله بالعربية كالباشكاتب والبوزباشي والبزابورط والبيوردي والبشخخة والبازركان والخستخانة

والأجزاخانة وأشباه هذه الرطانات ، فهي التي تخص بالنقطة المستديرة دلالةً على علميتها .

ولا يدخل في هذا القسم أسماء النباتات والحيوانات التي جهلتها العرب ، ولا سيما تلك التي هي من أصل أميركي كالبطاطس والبطاطة الحلوة والتبغ والبنادورة والذرة الصفراء والونيلية والكاكاو والديك الحبشي أو الرومي واللامة الخ . فهي كلها يُكتفى بالإشارة الى أصلها أو الى أنها حديثة .

والملاحظة الثانية هي أن الألفاظ لم تعرَّف في «المنجد» تعريفاً علمياً ، وشأن المنجد في ذلك شأن جميع المعجمات العربية الحديثة كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان وغيرها . ولا يجوز في هذا الباب أن نظل نكرر التعريفات الناقصة أو المغلوطة التي اشتملت عليها معجماتنا القديمة . فالخروب مثلاً لا يُكتفى في تعريفه بأن يقال «شجر معروف» على ما جاء في المنجد ، بل يقال «شجير مثمر من الفصيلة القرنية ثماره قرون تؤكل وتعلفها الماشية» وهو تعريف علمي مختصر جداً . ولا يُكتفى بتعريف الحنطة بالبر ، وتعريف البر بالقمح ، وتعريف القمح بالبر وبأنه حب يطحن ويتخذ منه الخبز . فلا بد من تعريف أحد الأسماء المترادفة الثلاثة تعريفاً علمياً موجزاً كأن يقال : «نبات حبي زراعي من الفصيلة النجيلية تطحن حبوبه وتخبز ويعدُّ أهم النباتات الغذائية» ، وهكذا .

ومن المعلوم أن تعريف الألفاظ تعريفاً علمياً ليس أمراً سهلاً . وهو عمل لا يستطيع أن يأتيه إلا الذي يكون مختصاً بعلم من العلوم ، وعارفاً بمدلولات الألفاظ في ذلك العلم . ثم إن للتعريفات العلمية أسساً لا بد من مراعاتها مهما تكن تلك التعريفات موجزة . ففي تعريف أعيان النبات مثلاً يجب أن تراعى الأمور التالية :

(١) ذكر جنس النبات ونوعه وفصيلته النباتية . ويكون ذلك كافياً في الزهريات . أما في الطحالب والأشنة والفطور فكثيراً ما نتجاوز الفصيلة الى الرتبة ، حتى الى الطائفة فنذكرهما .

(٢) هل النبات شجرة أم جَنْبة أم عشبة ؟

(٣) واذا كان النبات عشبة أهو حَوْلي أم مُحْوِل أم مُعَمَّر ؟

(٤) أهو زراعي أم بري ؟ وإذا كان زراعياً ما هو الغرض من زراعته ؟ (الاستفادة من ثماره أو حبوبه أو خضرته أو زهره أو جماله أو أليافه أو دهنه أو خشبه أو سكره الخ) ؛ وإذا كان نباتاً بريّاً أهو نافع أم مضر ، وما هو نفعه أو ضرره ، وأين تكون منابته ؟ (نبات طبي أو طفيلي أو عَرَضي الخ) .

(٥) هل اسم النبات عربي ، أم هو معرب قديماً ، أم هو موضوع حديثاً لنبات جهله العرب القدماء ، أم هو عامي في ذكره أو إقراره فائدة ؟

ومن المستطاع تناول هذه الأغراض كلها في سطر أو سطرين ، فيقال في الكزبرة أو الكسبرة مثلاً .

«من أصل آرامي . بقلة زراعية حولية من الفصيلة الخيمية تضاف أوراقها عندنا الى بعض المآكل وتستعمل بزورها في الصيدلة» .

وما يصح في النبات يصح في الحيوان تقريباً . فيقال في النحل مثلاً :

«الواحدة نحلة . جنس حشرات مفيدة من رتبة غشائيات الأجنحة والفصيلة النحلية من أنواعه النحل المصري والعربي والشائع . وهو يربى في خلايا فيفرز العسل في أقراص» .

وقد لاحظت أن مصنف «المنجد» أو محققي ألفاظه لاحظوا التعريف العلمي عندما ذكروا قليلاً من أسماء أعيان المواليد كالذُّرَّاح مثلاً فقد قالوا فيه : «جنس من الحشرات الغمدية الجناح المتعددة المفاصل» . أي أنه جنس حشرات من رتبة مُغْمَدات الأجنحة وفصيلة الذراريح فيه أنواع كالذراح النافط تُقتل حشراته وتجفف وتسحق وتستعمل في الطب . أما قولهم «متعددة المفاصل» فلا معنى له .

وفي وسع أصحاب «المنجد» الذين بذلوا ويبذلون جهداً كبيراً في تنقيح مواده، وفي جعله يساير عصرنا الحاضر، أن يراجعوا التعريفات العلمية في مثل معجم الحيوان لصديقي الفقيد الدكتور أمين المعلوف، وفي مثل معجمي أي «معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية» الذي أعدت طبعه في هذه السنة بالقاهرة، فهو يجنبهم تعب التفتيش عن تعريف مئات بل ألوف من الألفاظ.

وبعد هاكم بعض ما عثرت عليه أثناء مراجعتي لبعض الكلم في «المنجد»:

نص المادة أو الكلمة في «المنجد»	
الكُبَّاد	قلت هو الكَبَّاد بكاف مفتوحة على ما جاء في مستدرك التاج، وعلى ما هو مشهور في الشام، ولا سيما في دمشق. وهو من ضروب الأُتْرُج. والاترج والتُرُنج والمُتْك والكباد كلها تدل نباتياً على نوع واحد من جنس الليمون (Citrus) اسمه العلمي Citrus medica وبالفرنسية Cédratier، وله أصناف أي ضروب. والكباد مولدة لم ترد في غير التاج من المعجمات القديمة، ولا ذكر لها في كتب المفردات الطبية، ولا في كتب الزراعة القديمة. ونقل البدري صاحب كتاب نزهة الأنام في محاسن الشام بيتين في وصف الكباد عزاهما الى أبي فراس الحمداني.
التُبْغ	الصحيح التَّبْغ بتاء مفتوحة، لأنها تعريب Tabac الفرنسية تعريباً محرفاً؛ والفرنسية من Tabaco الاسبانية؛ وهذه من لغة قبائل الأَرْواك في جزيرة هيتي. والتبغ من النباتات الأمريكية المهد، لم تعرفه العرب، ولا ذكر له في كتبهم القديمة. وتسميته بالطُّبَّاق غلط شنيع، لأن الطباق في اللغة اسم يطلق على نبات أو نباتات من جنس Inula منها نوع مبذول في الأماكن الرطبة وحول الأنهار تسميه العامة «الطيّون» وتستعمله لصد الزنابير في تزبيب العنب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

عَنْزة التاء زائدة عندما تدل هذه الكلمة على الأنثى من المعزى ، ففي المعجمات العنز الماعزة أي الأنثى من المعزى . ولا يجوز ادخال التاء عليها إلا إذا جاءت بمعنى الحبارى أو بمعنى الأنثى من الصقور والنسور فيقال عندئذ عنز وعنزة .

الإفسَنْتِين التعريب الصحيح بفتح الهمزة . وهو المشهور في كتب المفردات وشروحها مثل ترجمة مفردات ابن البيطار ، وشرح أسماء العقار ، وشرح كشف الرموز ، وشرح تحفة الأحباب في ماهية النبات والأعشاب وغيرها ، وذلك لأن هذه الكلمة من Absinthion اليونانية . أما السين فيها فهي تفتح وتكسر .

بَلَشُون الأرجح أن لامها مفتوحة كما جاء في معجم الحيوان وفي أقرب الموارد والبستان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ضَرْب ج أَضْرَاب الصحيح أن جمع ضَرْب ضُرُوب . ولم يرد غير ذلك في المعجمات . وهو القياس .

الحَرْشَف يجب أن يُذكر في « المنجد » أن من مدلولات الحرشف البقل المشهور الذي تسميه العامة الخرشوف والإنكنار والأرضي شوكي .

الخُرْشُوف والأرضي شوكي كلاهما عامي فيجب الإشارة الى ذلك . والصحيح الحَرْشَف . والفرنسية Artichaut من حرشف العربية . أما أرضي شوكي فمن أرتيشو الفرنسية . وقد قلت في معجمي : « تأمل كيف تردّ العامة الينا كلماتنا العربيات مشوهةً ، وذلك كتسمية بعض دور السينما باسم الهمبرا بدلاً من الحمراء ، والكازار بدلاً من القصر » .

قِنطاريُون الصحيح قَنْطُورْيُون وقَنْطُرْيُون . وهي معربة قديماً من

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

اليونانية تدل على جنس نبات من فصيلة المركبات الانبوبية الزهر فيه أنواع برية وأنواع تزرع لزهرها . وليست من قنطار .

رَعْيُ الحَمام الصحيح رِعْيُ الحمام بكسر الراء أي ما ترعاه الحمام . وقد جاءت «مادة الحمام» صحيحةً في مادة رعى .

الحُمَّة جاء أنها لون بين الدُّهْمة والكُمْتة . والصحيح لون بين الدهمة والكُمْتَة . والأدهم الأسود والكميت يسمى بالفرنسية Bai ويكون أشد حمرةً من الأشقر أي مما يسميه الفرنسيون Alezan . ويكون عرف الفرس الكميت وذنبه أسودين ، وكذلك قوائمه في الغالب .

البَنْجَكِشْت جاء أنه القرنفل ، والصحيح أن القرنفل نبات آخر ، وأن النبات الذي تكلم عليه اسمه العربي الفَقْد ، وحبه يسمى حب الفَقْد . ثم إن تعريبه الصحيح في كتب المفردات البَنْجَنْكُشْت وهي من الفارسية بمعنى ذي خمس أصابع .

الإجّاص جاء في المنجد أنه الكُمَّثْرَى : وهذا غلط مشهور في الشام . فالإجاص في المعجمات وفي كتب الزراعة والمفردات القديمة هو ما يسمى بالفرنسية Prunier ، ويسميه المصريون البرقوق ، ويسميه الشاميون الخوخ غلطاً ، لأن الخوخ في اللغة وفي استعمال المصريين هو بالفرنسية Pêcher وكذلك الدراقن والفرسك ، فالأسماء الثلاثة مترادفات . والكمثرى في اللغة تسمى بالفرنسية Poirier ، وهذا اسمها في مصر . واطلاق الشاميين كلمة إجاص وتحريفاتها على الكمثرى غير صحيح . وجميع ذلك وأشباهه مشروح في معجمي .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »	
المُجْهِر	وهو المكرسكوب . قلت المشهور والشائع في البلاد العربية المِجْهَر على وزن اسم الآلة لا على وزن اسم الفاعل .
الباقة	عُرِّفت بما ضُمَّ من الزهور . قلت : في المعجمات الباقة الحزمة من البقل ، والطاقة الشعبة من الريحان . ومع هذا وجدت الباقة مضافةً الى بعض الزهر في كتب قديمة كثيرة . ومها يكن من أمر لا يجوز في تعريف الباقة الاقتصار على الزهر .
البرتقان	الصحيح برتقال باللام ؛ لأن البرتغاليين هم أول من نقلوا هذا الشجر من الصين فسمي باسم بلادهم . ولم يعرفه العرب القدماء . أما الفرنسية Oranger فهي من نارنج العربية الدالة على الشجر المسمى Bigaradier ؛ وقد حور الفرنسيون معنى كلمة نارنج العربية فأطلقوا الفرنسية على البرتقال بدلاً من النارنج .
بُرغُوث البحر	جاء في تعريفه أنه نوع من صغار السمك ، والصحيح أنه الإِرْبيان أي ما تسميه العامة القُرَيْدِس في الشام والجَمْبَري في مصر . وهو ليس من السمك ، بل من القشريات العشارية الأقدام .
بقلة الحمقاء	جاءت على هذه الصورة أي بالإضافة في القاموس المحيط وحده . وذكر الزبيدي في التاج أنها أيضاً البقلة الحمقاء . ولم أر إلا البقلة الحمقاء في جميع ما لديَّ من مراجع أخرى كاللسان والصحاح والمخصص والجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري وأمّ كتب المفردات وكتب الزراعة القديمة . ولم يشذ إلا الفيروزابادي ؛ وعلل ابن سيده تسميتها « البقلة الحمقاء » بقوله : « سُميت بذلك لأنها تنبت على مجرى السيل فتقطعها وهي على الطرق » ، وتفسير ذلك أن لها بزوراً دقاقاً تنتثر فتنبت عفواً بين البقول في

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

المباقل وعلى الطرق الزراعية أحياناً ، ولذلك نُعتت بالحمقاء . ومن أسمائها الصحيحة الرِّجْلة وهو اسم يستعمله المصريون ، والفَرْفَخ وهو من السريانية يحرفه اللبنانيون فيقولون فرفحين وفرفحينه . أما الدماشقة فيقتصرون على لفظ البقلة . ويتضح من ذلك أنه من الضروري إثبات « البقلة الحمقاء » في المنجد .

القِرْصَعْنَة والقِرْصَعَنَّة جاء الاسمان في المنجد وكأنهما يدلان على نباتين مختلفين ، على حين أن مدلولها واحد وهو البقل المسمى شُوَيْكة ابراهيم واسمه العلمي Eryngium creticum ، وهو بقل بري من الفصيلة الخيمية يتبقلونه وهو صغير أي قبل أن يزهر ويشوِّك ؛ والعامة هي التي تشدد النون في أيامنا هذه مثلاً كانت تشددها في أيام الزبيدي على ما أورده في التاج .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الخِنْشار وُضع الى جانبها نقطة مربعة ، أي جُعلت عربية ، على حين أنها عامية شامية لا ذكر لها في الأمهات .

الجِنّار خُصّت بالنقطة المربعة وبكلمة (دخيل) جميعاً . وهي من الفارسية تطلق على الدلب ، وقد ذكرت في المعجمات .

الملفوف يجب أن يُذكر أنها عامية شامية تطلق على الكرنب . والكرنب في كتب اللغة والمفردات والزراعة وكذلك في استعمال المصريين ، هو البقل المسمى بالفرنسية Chou . أما الكرنب في استعمال الشاميين ، وأبو ركبة في استعمال المصريين فهو البقل المسمى بالفرنسية Chou - rave .

اليانْسُون جُعلت صحيحة على حين أنها عامية شامية ، وكذلك اليَنْسُون .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

والمعربة القديمة الصحيحة هي الأَنِيسُون ، ومثلها الآنيسون بالمد ، وهما من اليونانية . ومن أسماء الأنيسون القديمة التَقْدَة والرازيانج الرومي والكمون الحلو . ويسمى الحبة الحلوة في المغرب .

البَلَسان ·عرِّف تعريف الخَمان أي Sureau ؛ والصورة أيضاً صورة الخمان . والصحيح أن البلسان في كتب اللغة والمفردات هو بلسم مكة المسمى بالفرنسية Baumier وباللسان العلمي Commiphora opobalsamum واستعمال البلسان (« وكذلك البيلسان العامية ») للدلالة على الخمان هو استعمال حديث ؛ فمن المفيد الإشارة الى ذلك .

الكَرَز يفيد الإشارة الى أنها معربة من اليونانية وحديثة . أما المعربة قديماً فهي القراصيا تدل في كتب النبات القديمة على الشجر المعروف بالكرز في أيامنا هذه . والقراصيا عند المصريين هو الإجاص المجفف أو قل البرقوق المجفف وبالفرنسية Pruneau ؛ أما عند الشاميين فالقراصيا تطلق على نوع من الإجاص اسمه العلمي Prunus cerasus وهو غير الكرز .

الشُّوح يجب الإشارة الى أنها مولدة . وهي كلمة مشهورة في الشام لا ذكر لها في المعجمات ولا في كتب المفردات القديمة ، ولكنها تطلق على تنّوب قيليقية Abies cilicica منذ أيام السلطان صلاح الدين الأيوبي على الأقل ، وعندي أدلة على ذلك . وهي من الأسماء العامية التي اقترحت على مجمع اللغة العربية في مصر إقرارها كالمَلُّول والدفران والعزر والفتنة وغيرها .

الحَلَزُون جاء في تعريفه أنه يُعْرَف بالبَزَّاق . والمشهور في الشام خاصةً أن الحلزون هو بالفرنسية Escargot ، والبزاق Limace . والأول

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

له صدفة ، والثاني لا صدفة له ، وكلاهما من جنس حيواني مستقل . ويجب أن يشار في مادة البزاق الى أنها شامية .

جَاوَرْس جُعلت عربية النجار على حين أنها من الفارسية تطلق على الدخن المعروف .

الخَطَّاف الصحيح الخُطّاف بخاء مضمومة كما جاء في المعجمات وفي حياة الحيوان وغيرها ، وهو المعروف بالسنونو . وهو ليس الخُطّاف مبالغة الخاطف ، خلافاً لما جاء في المنجد ، بل هو جمع الخاطف استُعمل اسماً لهذا الطائر ولغيره وجُمع على خطاطيف .

العَرْعَر عُرِّف بأنه شجر يشبه السرو لا ساق له ينبت في الجبال . قلت : تزال كلمات « لا ساق له » لأنها غير صحيحة . والتعريف العلمي الموجز للعرعر هو : جنس أشجار وجَنَبات من الفصيلة الصنوبرية فيه أنواع تصلح للأحراج وللتزيين .

الكَوْلان جاء فيه أنه نبت البَرْدِيّ ، والصحيح أنه الأَسَل لا البردي .

الصَّبَار والصُّبَّار جاء في المنجد أنه التمر الهندي ، وأنه أيضاً النبات المعروف بالصُّبَيْر الخ . قلت هو التمر الهندي فحسب . أما المعروف بالصُّبَيْر في لبنان ، والصَّبَّار في سورية وغيرها ، والتين الشوكي في مصر فهو نبات من أصل أمريكي ، وليس له اسم عربي ، ولا ذكر له في كتبنا القديمة . فيجب ذكره على حدة ، وتسميته صَبّاراً بصاد مفتوحة ، على ما هو شائع ومشهور ، ولكي لا يختلط هذا الاسم المولد باسم التمر الهندي أي الصُّبَّار .

اليَعْسُوب ذكر النحل وأميرها . قلت في هذا الشرح القديم خطأ علمي ؛

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

فاليعسوب ليس ذكراً بل أنثى كاملة تسمى اليوم الملكة والأميرة .
وكان اليونانيون والعرب يظنونها ذكراً .

الوَرْوار يجب أن يشار الى أنه الخُضّار ، والى أن كلمة الوروار عامية .

الدُّلْدُل جاء أنه المعروف بالقنفذ . والصحيح أنه غير القنفذ ، فالدلدل والشَّيْهَم والنيص مترادفات لما يسمى بالفرنسية Porc-épic ، أما القنفذ فهو بالفرنسية Hérisson .

الدُّرّاق يجب أن يشار إلى أنها عامية ، والى أن الصحيح الدُّرَّاقِن . ثم إن العامة في الشام لا تلفظها إلا بدال مضمومة .

الدار صيني جُعلت عربية النجار على حين أنها من الفارسية ، ومعناها خشب الصين ، وهي تدل على نوع من أنواع القرفة .

التَّنْبَك والتُّنْبَاك عُرِّف بما يلي : « نبات كالتبغ يشرب دخانه بالنارجيلاء » . وحسبهم أن يقولوا مثل ما يلي : « نوع من نبات التبغ يدخَّن ورقه بالنارجيلة » .

توت العُلَّيْق والتوت الإفرنجي جاء فيهما : « نوعان من التوت » . والصحيح أنه لا صلة لهما بالتوت . فتوت العليق والعليق البستاني والفرمبواز المعربة كلها حديثة تطلق على جنبة من الفصيلة الوردية يرجح أن القدماء من العرب لم يزرعوها ، وأنهم أدخلوها في جملة العليق أي Ronce ، ولذلك لم نجد لها اسماً عربياً قديماً . والزراعيون اليوم يعربون اسمها الفرنسي وهو فرمبواز Framboise . أما توت الأرض والشَّلِّيك في الشام والفَراولة في مصر فهي كلها حديثة أيضاً . وهي تطلق على النبات المشهور المسمى بالفرنسية فريز Fraise . وهو نبات عشبي معمر من الفصيلة الوردية يزرع لثمره ، والعرب

نص المادة او الكلمة
في «المنجد»

القدماء لم يزرعوه ، وكذلك اليونان والرومان . وليس له اسم عربي في المعجات ولا في كتب الزراعة والمفردات الطبية .

اليَرْبُوع جاء في تعريفه أنه نوع من الفأر الخ . والصحيح أنه جنس حيوان من فصيلة اليربوعيات ورتبة القواضم . والفأر من رتبة القواضم أيضاً ولكنه من فصيلة أخرى .

الجُنْوخ نسيج من صوف ج أجواخ . قلت يجب أن يشار الى أنها عامية .

أَنْقَلِيس وأَنْكَلِيس الصحيح أنها إما بفتح الألف واللام وإما بكسرهما « يراجع اللسان » . ومع هذا ففي مادة « شلق » ومادة « جريث » في اللسان جاءت الأنكليس مفتوحة الهمزة ومكسورة اللام خلافاً للنص ، ولكن المعول على النص .

البُنّ جاء فيه حب شجر يُعمل منه القهوة . قلت لم يُشر الى أن كلمة البن مولدة ، والى أنها تطلق على الشجر لا على الحب وحده . وتعريف البن علمياً : جنس جنبات دائمة الخضرة من الفصيلة الفُوِّيَّة لها ثمار تُحَمَّص وتُسحق وتوضع في الماء حتى يغلى فتسمى القهوة . ولم يرد ذكر للبن ولا للقهوة بهذا المعنى إلا في كتب المتأخرين كالتذكرة لداود الأنطاكي ، وتاج العروس للزبيدي . ومهد البن الحبشة ، ويظن أن هذه الكلمة من أصل حبشي .

البِيقَة لم تذكر البِيقِيَّة وهي أشهر من البيقة ، وهما نبات واحد ، فقد حَلّى الفيروزابادي البيقة بالجملة التي حَلّى بها ابن سيده البيقية حرفاً بحرف .

الجُلْبُان لم تذكر كلمة الجُلبان وهي صحيحة ومشهورة .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

الجِذْرِيَّة — الصحيح الجِذْرِيَة من دون تشديد الياء . وجاء في شرحها : السن التي بعد الرباعيَّة . والصحيح الرَّبَاعِيَة بياء غير مشددة .

البَطاطا — يفيد ذكر كلمة البطاطس لأن المصريين لا يستعملون إلا لفظ البطاطس للبقل المعقولي الذي نسميه البطاطا في الشام وهو بالفرنسية Pomme de terre . أما لفظ البطاطا والبطاطة فالمصريون يطلقونه على البطاطة الحلوة وتسمى القلقاس الهندي وبالفرنسية Patate douce . وليس لكليهما اسم عربي لأنهما من أصل أمريكي . وكلمة بطاطا من الفرنسية أو من الإسبانية ، وهما من لغة سكان هيتي الأصليين .

الجَرْدَقة — جُعلت عربية النجار وهي من الفارسية .

الجَلَكَى — جاء فيه : « نوع من السمك يشبه الحنكليس » . فالحنكليس عامية والصحيح الانقليس والأنكليس على ما مر ذكره . ثم ان الدكتور أمين المعلوف مؤلف معجم الحيوان قد استدرك على معجمه في ج ٨٣ من المقتطف فأثبت أن الجلكى هو الشَّلَق وبالفرنسية Lamproie .

نَيَّبَ — جاء في جملة معانيه : « عَضّ بالأنياب وألقى سنه الأعلى بالسن الأسفل » . قلت لم أجد الجملة الثانية في معجم قديم ، وقد نُقلت من أقرب الموارد . فالسنّ مؤنثة . ولو صحت هذه الجملة لوجب أن يقال سنه العليا وسنه السفلى .

النَّاب — جاء في الشرح السن خلف الرباعيَّة . والصحيح الرَّبَاعِيَة بياء غير مشددة على ما مر ذكره في مادة سابقة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

حشيشة الدينار جاء في الشرح أنها نبات من نوع القنب . والصحيح أنه نبات عشبي معمر من الفصيلة القِنَّبِيَّة عند بعض النباتيين ، ومن الفصيلة القُرّاصية والقبيلة القنبية عند بعض . وهو ليس نوعاً من القنب . واسم حشيشة الدينار حديث لم أجده إلا في كتاب أحمد ندى (وهو عالم مصري من علماء القرن الماضي) ويرادفه اسم الجُنْجُل يطلق اليوم أيضاً على هذا النبات ، وهو بالفرنسية Houblon .

القَسْطَل لم يرد في المنجد أنه اسم قديم معرب من اليونانية بدل على الشاهبلوط وهو الكستنة في الشام وأبو فروة في مصر .

وجاءت أغلاط في أسماء نباتات وحيوانات مصورة ، أو في تشكيل الأسماء ؛ وها كم بعض هذه الأغلاط في الألواح المثبتة الى جانب الصفحات التالية :

الصفحة ٧٤١ حمامة زاجلة . والصحيح حمامة الزاجل . وزاجل الحمام هو الذي يرسلها الى بعيد . وقد أضيف الحمام اليه . وقول بعضهم الحمام الزاجل غلط .

الصفحة ٦٤٤ يَجْمة . الصحيح يَجَمة بفتح العين .

الصفحة ٦١٢ صَرْصُور . الصحيح صُرْصُور بالضم .

الصفحة ٦١٢ بَرْغُوث . الصحيح بُرْغوث بالضم .

الصفحة ٦٧٦ مانغا . التعريب الصحيح للفرنسية Manguier هو مَنْغَة . والمصريون يقولون مَنْجا ومَنْجو لأسباب معروفة في نطقهم للجيم . والاسم الصحيح القديم لهذا الشجر المثمر هو الأَنْبَج . ومن أسمائه القديمة أيضاً العَنْب والعَنْبا والأَنْبَة ، وكلها من الهندية ، والأنبج أصلحها وأشهرها .

أكتفي الآن بهذه الملاحظات ، وعندي ملاحظات أخرى لعله يتيسر لي بحثها في فرصة أخرى .

أما القسم الثاني من « المنجد » أي قسم الأعلام فهو فيما اشتمل عليه من مواد موجزة مجمّعة ، ومن صور وخرائط وألواح عديدة ، وحيد في بابه في لغتنا الضادية . وهو يدل على جهد كبير يستحق المؤلف الفاضل عليه كل ثناء .

وليس بعجيب أن يشتمل هذا القسم الجديد على هنات وعلى نواقص يمكن استدراكها في الطبعة التالية . فالعمل ضخم ، وقدرة الإنسان محدودة ، وجلّ من لا عيب فيه .

فقد فتشتُ مثلاً في مادة « معلوف » عن الدكتور أمين المعلوف فلم أجد له ذكراً في المعجم ، على حين أنه كان ، رحمه الله ، من أعلم علماء العرب بالمصطلحات العلمية . ولو لم يكن له إلا معجم الحيوان والمعجم الفلكي لكفاه ذلك فخراً وتخليداً لاسمه . وفي المنجد من هم دونه بدرجات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وراجعت مادة « عظم » فوجدت أن اسم العالم المشهور « رفيق العظم » قد قد جُعل « توفيق العظم » ، ووجدت أن بطل ميسلون يوسف العظمة قد أصبح اسمه « يوسف العظم » على حين أن آل العظمة غير آل العظم .

ووقعت عفواً على مادة « رأس شمرا » الشهيرة بآثارها فوجدت أنها جُعلت جنوبيَّ اللاذقية ، على حين أنها شماليّ تلك المدينة .

وهذه الهنات وأشباهها تُعزى كما قلت الى ضخامة هذا المؤلف الفريد ، أثاب الله الآباء اليسوعيين في بيروت عن العربية أجمل ثواب .

مصطفى الشهابي

الاصطلاحات الفلسفية

-٦-

إنّ و (برهان الإنّ)

إنّ بالكسر والتشديد حرف توكيد، تنصب الاسم وترفع الخبر، نحو إنّ الله على كل شيء قدير، وهي تفيد القوة في الوجود. وتجيء للجواب بمعنى نعم كقوله:

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنّه

فإنّ بمعنى نعم والهاء للوقف.

وقد أطلق الفلاسفة لفظ إنّ على توكيد الوجود، فقال ابن سينا: «تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إنّ وموجود»، وقوله إنّ لا يفيد مجرد الوجود بل يفيد تحقق الوجود وتوكيد الوجود (انظر كلمة إنيّة).

ولفظ إنّ بهذا المعنى مقتبس من قول أرسطو: «يجب أن يكون (إنّ) الشيء أو وجوده معروفاً لدينا» (أرسطو، علم مابعد الطبيعة (Metaph. z 17, 1041 a 15 —

وفي اللغة اليونانية ألفاظ شبيهة بلفظ (إنّ) مثل (أن) ومعناها الوجود أو الموجود، و (أون) ومعناها الكائن، و (إين) ومعناها كان أو وجد.

وبرهان الإنّ هو البرهان الذي يفيد أن الشيء موجود دون أن يبين سبب وجوده. قال ابن سينا: «وأما برهان الإنّ فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا

يعطيك أن الأمر في نفسه لم هو كذلك » (النجاة ، ص ١٠٤) ، فهو إذن يفيد انية النسبة في الخارج دون لميتها كقولنا هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فهذا متعفن الاخلاط ، فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن ، إلا أنها ليست علة له في الخارج ، بل الأمر بالعكس (شرح القطب على الشمسية ص ١٢٨) . وأما برهان اللم فهو الذي (يعطي السبب في التصديق بالحكم ، ويعطي السبب في وجود الحكم ، فهو مطلقاً معطٍ للسبب » (ابن سينا ، الاشارات ، ص ٨٤) .

والفرق بين برهان اللم وبرهان الإن ان الأول يعطي اللمية في التصديق والوجود ، والثاني يعطي اللمية في التصديق ولا يعطيها في الوجود . فبرهان الان يدل على انية الحكم في نفسه دون لميته في نفسه .

وإن كان الحد الأوسط في برهان الإنّ معلولاً لنسبة حدي النتيجة لا علة لها سمي دليلاً ، مثال ذلك قولك : ان كان كسوف قمري فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر ، لكن الكسوف القمري موجود ، فاذن الأرض متوسطة ، فقد بين التوسط هنا بالكسوف الذي هو معلول التوسط في حين أن الأمر في برهان لم يكون بالعكس ، فيتبين فيه الكسوف ببيان توسط الأرض .

وقد أشار ابن سينا في القصيدة المزدوجة الى برهان الإنّ فقال :

فبعضه برهان إنّ انما يفيد ان الشيء موجود وما
يفيد للوجود منه سببا بل ربما كان له مسببا
كقولنا قد ستر الشمس الأرض عن قمر قد جازفي السير العرض
لأنه منكسف فهذا أفاد إنا لم يفد لماذا
ليس الكسوف علة للستر بل هو معلول له في البدر
فان يكن أوسطه معلولا فانهم يدعونه دليلا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأنا

في اللاتينية	Ego
في الفرنسية	Moi , Je
في الانكليزية	I. Self

أنا ضمير المتكلم ، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الوقف ، فان مضيت عليها سقطت ، كقولك أنَ فعلت . وقد روي عن (قطرب) أنه قال في أنَ خمس لغات : أنَ فعلت ، وأنا فعلت ، وآنَ فعلت ، وأنْ فعلت ، وأنَهْ فعلت . حكى ذلك عنه (ابن جني) ، قال : وفيه ضعف كما ترى . قال (ابن جني) يجوز الهاء في أنَهْ بدلاً من الألف في أنا ، ويجوز أن تكون الهاء ألحقت لبيان الحركة كما ألحقت الألف ، ولا تكون بدلاً منها بل قائمة بنفسها كالتي في كتابيَهْ وحسابِيَهْ . وقد يوصل بـ (أنَ) تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد من غير أن تكون مضافة اليه ، تقول : أنتَ وأنتِ وأنتم وأنتن ، فأنت إذن ضمير المخاطب ، الاسم (أن) والتاء علامة المخاطب . وقد قيل : أعرف المعارف أنا وأوسطها أنت وأدناها هو .

والمراد بـ (أنا) عند فلاسفة العرب الإشارة الى النفس المدركة . قال ابن سينا : « المراد بالنفس ما يشير اليه كل أحد بقوله أنا » (رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨٣ ، القاهرة ١٩٥٢) ، وقال أيضاً : « فاذن الانسان الذي يشير الى نفسه بـ (أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن » (المصدر السابق ص ١٨٤) .

ولكن ابن سينا يشير الى المعنى نفسه بكلمة (أنت) فيقول : هل المدرك منك « ما يدركه بصرك من اهابك ، لا ، فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت » (الإشارات ، ص ١٩٩ — ١٢) . وهذا قريب من قولهم هو هو . والرازي الذي شرح هذا الكلام استعمل كلمة (انا) بدلاً من أنت ، فقال :

« المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم » (لباب الإشارات ص ٧١) ، وقال : « النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولي أنا » (لباب الإشارات ص ٧٢) ، وقال : « إني قد أكون مدركاً للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلاً عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة ، فإني حال ما أكون مهتم القلب بمهم أقول أنا أفعل كذا ، وأنا أبصر ، وأنا أسمع ... فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت مع أني في ذلك الوقت أكون غافلاً عن جميع أعضائي » (لباب الإشارات ص ٧٢) .

ولكلمة أنا في الفلسفة الحديثة عدة معان : (Lalande, vocabulaire)

١) المعنى النفسي والأخلاقي : تشير كلمة أنا في الفلسفة التجريبية الى الشعور الفردي الواقعي ، فهي إذن تطلق على موجود تنسب اليه جميع الأحوال الشعورية ؛ كقول (كوندياك) عند الكلام على التمثال : أن الأنا هي شعوره (أي شعور التمثال) بما هو وبما كان ، فليس الأنا إذن سوى جملة إحساسات يشعر بها التمثال أو يتذكرها .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتشير كلمة (أنا) أيضاً الى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها الى نفسه فيقول : أنا فعلت ، وأنا أبصرت ، وهذا المعنى قريب من المعنى الذي أشار اليه الرازي في لباب الإشارات (ص ٧٢) .

٢) المعنى الوجودي : تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء أكانت هذه الأعراض موجودة معاً أو متعاقبة ، فهو إذن مفارق للاحساسات والعواطف والأفكار ، لا يتبدل بتبدلها ولا يتغير بتغيرها . قال (رويه كولارد) : « إن لذاتنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا وجميع إحساساتنا تجري أمام الشعور كما تجري مياه النهر أمام عيني المشاهد الواقف على الشاطئ » (Fragments publiés par Jouffroy 4e vol. de Reid, p. 423)، فالانا إذن جوهر قائم بنفسه ، وهو صورة لا في موضوع .

٣) المعنى المنطقي: تدل كلمة (أنا) على المدرك من حيث ان وحدته وهويته هما شرطان ضروريان لازمان عن تركيب المختلف الذي في الحدس، وارتباط التصورات التي في الذهن. (راجع: Kant, Krit. der reinen Vernunft, Déduc. transcend. § 16 B, 132) والأنا بهذا المعنى هو الانا المثالي.

والأنا واللاأنا متقابلان، فالأنا يشير الى النفس، واللاأنا الى العالم الخارجي.

تلك هي معاني الأنا في الفلسفة الحديثة. ونحن نرى أن الأنا المدرك لا يفارق أحواله إلا إذا جرد تجريداً عقلياً. ومن الخطأ القول ان للأنا المجرد عن أحواله وجوداً، بل الموجود إنما هو جملة من الأحوال النفسية تقوم وحدتها من حيث هي جملة على تداخل أحوالها، وتقوم هويتها على بقاء ماضيها في حاضرها، ولا يشترط في الأنا المدرك أن تكون وحدته كوحدة الجوهر الجسماني ولا أن تكون هويته كهويته، بل الوحدة والهوية اللتان نصفه بها لا يمنعان الكثرة والتغير، ونحن لا نتصور مدركاً لا يدرك ونفساً لا تشعر ولا تتغير.

الأنانية

في الفرنسية Egoïsme (وأصله اللاتيني Ego)

في الانكليزية Egotism, Egoism, Selfishness

الأنانية هي الاثرة والادعاء، أو هي إضافة الأشياء كلها الى النفس، قال التهانوي في الكشاف: «الأنانية عبارة عن الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من العبد كقولك نفسي وروحي ويدي. وهذا كله شرك خفي، وفي التحفة المرسلة: الأنانية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق.

ARCHIVE

ونفي الأنانية هو عين معنى (لا إله) ، ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك ثانياً عين معنى (إلا الله) » .

والأنانية في (علم ما بعد الطبيعة) هي إثبات وجود الأنا وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها . يقول أصحاب هذا المذهب : إننا لا نعرف العالم الخارجي إلا بواسطة التبدلات التي تحدثها الحواس فينا ، فالمدرك لا يعرف إلا نفسه وتبدلات نفسه ، أما الأشياء الأخرى فلا سبيل الى معرفتها ، وإذن لا يوجد هنالك إلا موجود واحد وهو أنا لا غير ، أما العالم الخارجي فهو جملة مؤلفة من تصوراتي الحاضرة الممكنة ، ويسمى هذا المذهب في تاريخ الفلسفة بمذهب وحدة الذات « Solipsisme » وهو من اللاتينية : « Solus » ومعناه الوحيد و « ipse » ومعناه أنا نفسي) . ونحن نفضل استعمال هذا اللفظ بدلاً من الأنانية للدلالة على هذا المذهب دفعاً للالتباس (راجع المذهب الخيالي) .

والأنانية في (علم النفس) هي حب الذات ، والمراد بحب الذات هنا النزوع الطبيعي الذي يحمل الإنسان على الدفاع عن نفسه وحفظ بقائه وتنمية كيانه . والميول الأنانية الناشئة عن هذا النزوع مقابلة للميول الغيرية (Inclinations altruistes) ، ويطلق عليها أيضاً اسم الميول الشخصية أو الميول الفردية (Inclinations personnelles ou individuelles) .

والأنانية في (الأخلاق) هي حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه . فالدنيا إنما هي نفسي ، وإذا هلكت نفسي فلا عاش أحد . بل المتصف بهذه الأنانية يعلق مصالح الناس على مصلحته الخاصة وينظر الى جميع الأشياء من زاوية نفسه .

والأنانية في فلسفة الأخلاق (Ethique) هي القول أن المنفعة الفردية مبدأ جميع المعاني الأخلاقية ، وغاية سلوك الإنسان .

الانتباه

في اللاتينية	Attentio
في الفرنسية	Attention
في الانكليزية	Attention

الانتباه مصدر انتبه، تقول انتبه الرجل من نومه استيقظ كما في قوله: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، وانتبه الرجل شرف، وانتبه للأمر فطن له.

والانتباه والحلم متقابلان كاليقظة والمنام والشهود والغيبة. قال أبو حيان التوحيدي: «والروية والبديهة تجريان من الإنسان مجرى منامه ويقظته وحلمه وانتباهه وغيبته وشهوده» (المقابسات ص ٢٣٩). وقال الجرجاني في التعريفات: «الانتباه زجر الحق للعبد بالقاآت مزعجة منشطة إياه من عقال الغرة على طريق العناية به»، والغرة هي الغفلة. ففي الانتباه بهذا المعنى زجر والقاآت مزعجة ومنشطة، ولولا ذلك لما استيقظت النفس من غفلتها، ولما فطنت لما يراد لها من خير.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويطلق الانتباه في الفلسفة الحديثة على تجمع فاعلية الذهن أو الشعور حول الشيء تجمعاً عفوياً أو إرادياً. فالشيء الذي لا يشغل قبل الانتباه إلا قسماً من ساحة الشعور يصبح بعد الانتباه مجمع قوى النفس ومركز فاعلية الذهن.

لقد زعم (كوندياك) أن الانتباه للشيء ينشأ عن شدة الاحساس به. فالانتباه عنده إحساس مانع (Sensation exclusive) أي إحساس شديد يستولي على النفس ويمنعها من الالتفات الى غيره. ولكن (مين دوبيران) صحح ذلك، فقال: كلما كانت أسباب إحساساتنا وانفعالاتنا أشد كان تأثرنا بها أقوى، ولكننا كلما كنا أشد استغراقاً في تغيراتنا النفسية كنا أقل امتلاكاً لنفوسنا، وأقل معرفة بذواتنا. فالانتباه إذن ليس انفعالاً شديداً، وإنما هو

فاعلية ذهنية متوجهة الى الشيء . وفي هذه الفاعلية الذهنية جهد إرادي ، وهو صورة أولى للإرادة تتفرع منها جميع الصور الأخرى . والانتباه كما قال (مين دوبيران) لا يزيد شدة الإحساس ، بل يزيد وضوح الإدراك ، إلا ان تأثير الانتباه الإرادي في الحاسة المدركة يجعلها أكثر استعداداً للتأثر والقبول كما في حالة الإصغاء ، فان عضلات السمع توجه أعضاء الاذن الوسطى (أو أعضاء الاذن الخارجية في الحيوان) والرأس والجسد توجيهاً موافقاً لإدراك الصوت بحيث يكون تأثيره في حاسة السمع أقوى ، وتكون حاسة السمع موجهة لإدراك ذلك الصوت دون غيره ، ان وظيفة الانتباه الأساسية هي التمييز ، لذلك أنكر بعض علماء النفس قدرة الانتباه على زيادة شدة الإحساس ، فقالوا انه لا يجعل اليد والعين أقوى إحساساً ، بل يجعل العقل أقوى وأدق إدراكاً .

وفرقوا بين الانتباه العفوي والانتباه الإرادي ، فقالوا إن الانتباه العفوي (Attention Spontanée) هو الانتباه الناشئ عن تيقظ الذهن لشيء خارجي أثار اهتمامه الحاضر المباشر ، كانتباه الهرة للفارة ، أو انتباه الإنسان لأمر أخذ بمجامع قلبه . قال ريبو : الانتباه العفوي ينشأ دائماً عن أسباب انفعالية ، وهذه الأسباب الانفعالية تنحل كلها الى النزعات ، وهي (أي النزعات) حركات أو توقف في الحركات ، شعورية كانت أو لا شعورية . فالانتباه العفوي يرجع إذن الى غريزة حفظ البقاء ، وهو اصطفاء نفسي عفوي ينشأ عن أسباب خارجية كشدة الاحساس وجدته ، وعن أسباب داخلية كالمزاج والميل والثقافة والمشاغل الحاضرة وقابلية الانفعال وغيرها . أما الانتباه الإرادي (Attention Volontaire) فهو انتباه الإنسان لشيء لا يميل اليه بفطرته ، ولا يهتم به اهتماماً طبيعياً مباشراً وقد سمي إرادياً لاشتماله على جهد إرادي كانتباه التلميذ لبحث صعب ممل يعتقد أنه نافع له . وقد تقلب العادة هذا الانتباه الإرادي الى انتباه عفوي ، ويسمى عند ذلك بالانتباه المشتق (Attention dérivée) .

واذا توجه الانتباه الى شيء خارجي كان حسياً (Attention Sensorielle) أو حركياً (Attention motrice) . فالانتباه الحسي هو تجمع فاعلية الذهن حول شيء خارجي معين كانتباه عالم الحيوان لحشرة من الحشرات . والانتباه الحركي هو تنظيم الحركات تنظيماً مطابقاً للشيء الخارجي كانتباه العامل لعمله وترتيبه الحركات اللازمة لانجاز الفعل وفقاً لما تقتضيه شرائطه المختلفة .

وإذا توجه الانتباه الى الأحوال النفسية الداخلية سمي بالانتباه الداخلي كما في حالات التفكير أو التأمل أو الاستبطان (Introspection) .

ويرى بعض العلماء أن الانتباه هو الجهد العضلي لا غير ، لأن الانتباه الحسي لا يبلغ غايته إلا بعضلات الحس التابعة للإرادة ، وان الانتباه العقلي مصحوب بحركات عضلية كالتبدلات التي نشاهدها في التنفس ، ودوران الدم ، وأوضاع الجسد وغيرها . وإذا قيل ان الانتباه لا ينحل الى هذه الحركات كما في الرؤية غير المباشرة ، إذ يتجه الانتباه الى الشيء الجانبي دون أن يكون مصحوباً بحركة العين ، قلنا إن توقف العين عن الحركة في مثل هذه الحالة يتطلب جهداً عضلياً . والجهد الارادي نفسه لا يبلغ غايته إلا بالحركة أو بالتوقف عن الحركة .

ومعما يكن من أمر فان الانتباه الإرادي لا يتم إلا بفاعلية ذهنية مركبة تجمع حالات الشعور حول الشيء المدرك فتجعله أكثر وضوحاً ، وهو في الحياة العقلية كالهوى في الحياة الانفعالية ، فكما أن الهوى يأخذ بمجامع القلب فيوجه الميول كلها الى شيء واحد ، كذلك الانتباه يجمع فاعلية الشعور في نقطة واحدة . فهو إذن فعل تركيبي تشترك فيه جميع حالات النفس من ذاكرة وتخيل واستدلال لتوضيح الظاهرة الجديدة وربطها بالتجارب الماضية والادراكات السابقة .

الانتقاد

في اللاتينية Criticus

في الفرنسية Critique

في الانكليزية Critique, Criticism

الانتقاد في اللغة من باب الافتعال يقال نقدت الدراهم وانتقدتها أي أخرجت الزيف منها ، ونقده الدراهم أعطاه إياها ، ونقده الثمن أعطاه إياه نقداً معجلاً ، وانتقد الدراهم قبضها نقداً ، ونقد الطائر الفخ أو الحب ضرب فيه بمنقاره ، وانتقدت الأرضة الجذع أكلته فتركته أجوف ، ونقد الرجل الشيء أو الى الشيء بنظره اختلس النظر نحوه أو أدام النظر فيه باختلاس حتى لا يفطن اليه ، ونقد الكلام وانتقده أظهر عيوبه ومحاسنه ، وانتقد الشعر على قائله أظهر عيوبه .

والانتقاد عند المحدثين هو التعليل ، والمنتقد هو الحديث الذي فيه علة ، والمراد بالعلة هنا العلة بالمعنى اللغوي . فمن المنتقد ما تختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الاسناد ، ومنه ما تختلف الرواية فيه بتغير بعض الاسناد ، ومنه ما تفرد بعض الرواة فيه دون من هو أكثر عدداً أو ضبطاً ممن لم يذكرها ، ومنه ما تفرد به بعضهم ممن ضعف منهم ، ومنه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة ، ومنه ما اختلف فيه بتغير بعض ألفاظ المتن (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) .

وللانتقاد عند الفلاسفة عدة معان :

١) الانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء ، فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة ، هل هي ممكنة ، وما هي شروط إمكانها وحدوده . وانتقاد العقل المحض هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ، وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به

أفعال الانسان ، فالغاية من انتقاد العقل المحض هي الوصول الى الحقيقة ، والغاية من انتقاد العقل العملي هي معرفة ما يجب أن يكون عليه الإنسان في أخلاقه . وإذا كان المنتقَد أثراً فنياً كان معنى الانتقاد النظر في قيمة هذا الأثر الفني من حيث هو جميل كما في علم الجمال (Esthétique) ، واذا كان المنتقَد حقيقة عقلية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به موصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا كما في علم المنطق . والفكر الانتقادي (Esprit critique) هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يمحصه وينظر في قيمته . فاذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخلياً (Critique interne) ، واذا نظر في أصله ومنشأه كان انتقاده خارجياً (Critique externe) ، ومن هذا القبيل أيضاً قولهم الانتقاد التاريخي (Critique historique) ، والانتقاد اللفظي ، والانتقاد أو النقد الادبي ، والمسرحي ، والموسيقي الخ . .

أما الانتقاد أو النقد التاريخي فهو دراسة منهجية لمنابع التاريخ لإظهار ما تشتمل عليه من حقائق . ومنابع التاريخ هي الآثار والوثائق فمنها ما وضع لاحتياج الناس اليه في حياتهم كالقصور والمعابد ، والأوسمة ، والنقود ، والألبسة ، والسجلات الرسمية ، والوثائق السياسية ، والحسابات ، والآلات والأدوات ، والمعاهدات ، والرسائل وغيرها ، ومنها ما وضع لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغابرة كالروايات والملاحم والقصص والأساطير ، والتصاوير ، والكتابات والنقوش ، والتماثيل وأقواس النصر ، وشجرات الأنساب والتراجم ، والكتب والمذكرات ، وغيرها . والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة وصدق وضبط ولا يتأتى للمؤرخ هذا التمحيص إلا إذا كان واسع الثقافة محيطاً بالعلوم المساعدة كاللغات ، وعلم الخطوط ، وعلم الوثائق السياسية ، وعلم الاختام والشارات ، وعلم النمّيات ، وعلم الجغرافية ، وعلم الآثار ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس والفلسفة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الانتقاد اللفظي (Critique verbale) فهو دراسة النصوص دراسة علمية ، والغاية من هذه الدراسة تحري النص وإعادته الى حالته الأصلية . فاذا كان النص مكتوباً بخط المؤلف وجب نشره بحروفه وأغلاطه ، وإذا كان منقولاً عن نسخة المؤلف المفقودة وجب التدقيق فيه وإصلاحه ، وذلك بالتعرف الى المؤلف وعصره ومصادره وشيوخه ، وأقرانه وتلاميذه ، وذوقه ، وذوق معاصريه . واذا كان للنص عدة نسخ وجب على المؤرخ أن يقابل هذه النسخ بعضها ببعض . وان يبين قيمة كل نسخة بالنسبة الى أختها ، وأن ينبذ منها ما يعتمد على النسخ السابقة . الخ .

٢) الانتقاد بالمعنى الخاص هو إظهار عيوب الشيء دون محاسنه ، وهو انتقاد سلبي وعكسه الانتقاد الإيجابي .

٣ — ويطلق لفظ الانتقاد عند بعض الفلاسفة القدماء على أحد أقسام المنطق ، أي على القسم الباحث في الحكم اوالقضية ولكن الفلاسفة المحدثين أبطلوا اليوم هذا الاستعمال .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

الانتقادية

في الفرنسية Criticisme

في الانكليزية Criticism

وهي مشتقة من (Critique) و (Criticus)

الانتقادية في الفلسفة الحديثة هي مذهب (كانت) ، وخلاصة هذا المذهب ان لمفاهيم العقل المحض ومبادئه استعمالاً مشروعاً ، وهو أن يفكر الانسان في الأشياء تفكيراً موافقاً لمقولات العقل وصوره ، ولها أيضاً استعمال غير مشروع ، وهو أن يقلب العقل هذه المفاهيم الى حقائق موضوعية موجودة في الأعيان ، وليس للنتائج التي يؤدي اليها هذا الاستعمال غير المشروع ما يسوغها ،

بل العقل الذي يميل بفطرته إلى إثبات هذا الوجود العيني للمفاهيم لا يستطيع أن يصل الى ذلك إلا بمخالفة شروط المنطق . وربما كان في وسع العقل العملي أن يجيء بحل للمسائل التي يعجز العقل النظري عن حلها ، فهو يتيح لنا تفضيل بعض الاعتقادات على بعض ، ويدفعنا الى قبول حلول عملية لا يمكن إثباتها نظرياً .

لقد بالغ فلاسفة الانتقادية الحديثة في النتائج التي يمكن استخراجها من هذه المبادئ فطلبوا من العقل العملي أن يقدم لنا أسباب الثقة بالعقل النظري ، وجعلوا الأخلاق أساس العلم واليقين . وذهبوا كأستاذهم كانت إلى أن العقل ينشئ المعرفة وفقاً لصوره ومقولاته ، إلا أن هذه الصور والمقولات التي تنطبق على عالم التجربة لا تنطبق على عالم الشيء بذاته ، ويمثل الانتقادية الحديثة (Néo-Criticisme) في القرن التاسع عشر هو الفيلسوف الفرنسي (رينوفيه) (Renouvier) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإنسان

في اللاتينية	Homo
في الفرنسية	Homme
في الانكليزية	Man

الإنسان أصله انسيان ، لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره (أنيسيان) وهو إما فعليان من الانس والألف فيه فاء الفاعل ، واما افعلان من النسيان . حتى لقد قيل انه سمي انساناً لأنه عهد اليه فنسي . والانسان الذكر والأنثى ويطلق على أفراد الجنس البشري . ومن عادات القرآن أنه اذا كان المقام مقام التعبير عن المفرد يذكر الانسان نحو كل إنسان ألزمناه ، وإذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس نحو إن الله لذو فضل على الناس . وأكثر ما أتى القرآن

باسم الانسان عند ذم وشر : قتل الإنسان ما أكفره ، وكان الإنسان عجولاً (راجع كليات أبي البقاء) . والنسبة الى الإنسان إنساني كالنفس الانسانية ، والعقل الانساني ، والصورة الانسانية ، والقوى الانسانية ، والأعمال الانسانية . الخ .

والفرق بين الانسان والرجل عند علماء الشريعة أن الانسان جنس والرجل نوع كالمرأة ، أما عند المناطقة فان الانسان نوع والحيوان جنس .

وسواء أكان الانسان نوعاً من الرئيسات (Primates) كما يقول علماء الحيوان أم كان ذا مرتبة خاصة تميزه عن سائر الأنواع الحيوانية ، فان بنيته قريبة من بنية الثدييات العالية ، ووظائفه العضوية شبيهة بوظائفها .

والصفات التي يتميز بها الانسان عن سائر الحيوانات هي انتصاب قامته ، وضخامة قحفه ، ووزن دماغه ، وقدرته على الكلام ، وبشرته العارية من الوبر ، ورأسه المملوء من الشعر وأنفه البارز فوق فمه ، وذقنه البارزة ، ويداه الممتدتان في استقامة ذراعيه ، ورجلاه العموديتان على ساقيه ، ونمو عضلات فخذيه وأوراكه الخ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وللانسان من حيث هو كائن حي عدة وظائف كالتغذي ، والاحساس والحركة ، والتوليد . ووظائف التغذي هي التنفس ، ودوران الدم ، والهضم ، والتمثيل ، والافراز .

والانسان عند الفلاسفة هو الحيوان الناطق (تعريفات الجرجاني) ، الحيوان جنسه والناطق فصله . قال ابن سينا : «ليس الانسان إنساناً بأنه حيوان أو مائت أو أي شيء آخر ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق» (النجاة ، ص ١١) . وقال أيضاً عند كلامه على المعاني التي تلتئم منها حقيقة الانسان : «مثال ذلك الانسان ، فانه يحتاج أن يكون جوهراً ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولاً وعرضاً وعمقاً ، وان يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه نفساً يغتذي بها ، ويحس ويتحرك بالارادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح

أن يتفهم المعقولات ويتعلم صناعات ويعلمها ٠٠٠٠ فاذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان » (الشفاء ، المدخل الى المنطق ، ص ٢٩ ، طبعة القاهرة) . وقال الفارابي : « ان الانسان منقسم الى سر وعلن ، أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامشاجه ، وقد وقف الحس على ظاهره ، ودل التشريح على باطنه ، وأما سره فقوى روحه » (رسالة فصوص الحكم ، ٣٠) .

ويرى الفلاسفة الإلهيون ان الانسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، ولا مدخل للبدن في مسماه ، وليس المشار اليه بأنا هذا الهيكل المخصوص بل الانسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالإنسان إذن شيء مغاير لجملة أجزاء البدن .

ولكن جمهور المتكلمين يرون أن الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس ، فاذا قال أنا أكلت وشربت ومرضت وخرجت ودخلت وأمثالها فانما يريد بذلك البدن ، وعبارة الأشعري ان الانسان هو هذه الجملة المصورة ذات الأبعاض والصور .

والحق ان الإنسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ومن تلك الجملة النفسية من الحالات المتداخلة كالانفعال والاحساس والادراك والتعقل والارادة ، فهو إذن جسم وعقل . قال (باسكال) : ليس الانسان ملكاً ولا حيواناً ، ومن تعاسته انه اذا أراد أن يكون ملكاً صار حيواناً .

ويرى بعض الصوفية أن الانسان هو هذا الكون الجامع ، وان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان ، والمرآة الجامعة بين صفات القدم ، وصفات الحدثان ، وهو الواسطة بين الحق والخلق ، وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علواً وسفلاً ، ولولاه لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي .

قال الجرجاني في تعريفاته : « الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية ، فمن

حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات ... فنسبة العقل الأول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه ، وان النفس الكلية قلب العالم الكبير ، كما ان النفس الناطقة قلب الانسان ، ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير » .

الإنسانية

في اللاتينية	Humanitas
في الفرنسية	Humanité
في الانكليزية	Humanity, mankind, humaneness

الانسانية تدل على ما اختص به الانسان من صفات ، وأكثر استعمال هذا اللفظ في اللغة العربية إنما هو للمحامد نحو الجودة والكرم وغيرها .

والانسانية عند الفلاسفة القدماء هي المعنى الكلي المجرد الدال على ما تتقوم به ماهية الانسان والدليل على ذلك قول ابن سينا : « مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها بل مضاف اليها ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس خالياً عما هو جزؤها المقوم» (الاشارات ص ٨) . والانسان عندهم لا يبلغ أعلى مراتب الانسانية إلا باستخراج ما في قوته الى الفعل حتى يصبح إنساناً كاملاً . قال صاحب الرسالة الجامعة : « ولذلك قال الحكيم إنه من كان للعلم ألزم وعليه أحرص وأدوم وفيه أرغب ، فهو الى كمال الانسانية أقرب » (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٩٢) . وقال أبو حيان التوحيدي : « الانسانية أفق ، والانسان متحرك الى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه ، إلا أنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية . ومن رفع عصاه عن نفسه ، وألقى حبله ،

وسيب هواه في مرعاه، ولم يضبط نفسه عما تدعو اليه بطبعه، وكان لين العريكة لاتباع الشهوات الردية فقد خرج عن أفقه وصار الى أرذل من البهيمية لسوء ايثاره» (المقابسات ص ١٣٧، المقابسة ٣٧).

وللانسانية في الفلسفة الحديثة ثلاثة معان:

١) الانسانية هي المعنى الكلي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها. وهذا المعنى شبيه بالمعنى القديم الذي نجده عند فلاسفة العرب.

٢ — الانسانية هي مجموع خصائص الجنس البشري المقومة لفصله النوعي التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة. مثال ذلك قول (أوغوست كومت): «ان المثال الأسمى للتطور الانساني فرديا كان أو جماعيا يقوم في علم الاجتماع الوضعي على تغلب إنسانيتنا على حيوانيتنا» (Auguste Comte, Cours de philosophie Positive 59e leçon, ad finem, 4e édition, VI, 721) (راجع أيضا لالاند Lalande, Vocabulaire, art. Humanité).

٣) مجموع أفراد النوع الانساني من جهة أنهم يؤلفون موجوداً جماعياً، قال (اوغوست كومت): «إن الفلسفة العامة المستنتجة من الدراسات الوضعية تعد الانسان (أو الانسانية) أول الكائنات المعلومة». وهو يقيد هذا اللفظ أحياناً فيطلقه على مجموع أفراد الجنس البشري الذين أسهموا في تنمية الصفات الانسانية إسهاماً فعلياً. وهذا المعنى الأخير هو المعنى المقصود من قوله: الانسانية هي الموجود الأعظم.

(يتبع) جميل صليبا

أبو الطيب اللغوي و (إبداله)

كنا نشرنا ترجمة أبي الطيب اللغوي عبد الواحد بن علي في مجلتنا هذه [1]، ووعدنا فيها بنشر باب من أبواب (إبداله) على سبيل المثال . ويحسن بنا أن نقابله بمثل هذا الباب من كتاب (القلب والإبدال) ليعقوب بن السكيت الذي كان قد نشره الدكتور أوغست هفنر سنة ١٩٠٣ ببيروت ، فهو الكتاب الوحيد الذي استطعنا أن نعارض به إبدال أبي الطيب عبد الواحد ، وذلك لأن مخطوطة إبداله التي عثرنا عليها بدمشق هي الوحيدة على ما نعلم في العالم ، ولا تزال في نظرنا يتيمة وفريدة الى يومنا هذا ، مع فرط ما بحثنا في الفهارس المخطوطة والمطبوعة عنها ، ومع كثرة ما سألنا العلماء بالكتب والمستشرقين عنها ؛ ونحن لا نشك في أن أبا الطيب قد اطلع على إبدال ابن السكيت ، وزاد على ما ذكره في كتابه ، وبعدَ ابن السكيت جداً في الأدب ، وإن لم يكن في النسب ، لأبي الطيب اللغوي : فقد أخذ هذا عن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب ، وأبو عمر هذا أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت ؛ وهذا مثال لإبدال يعقوب بن السكيت المنشور في الكنز اللغوي ، ص ٣٢ :

باب الغين والخاء

الفرّاء يقال : عَنَق غِطْرِيف وخِطْرِيف أي واسع قال رؤبة :

والدهر إن أضعفَ ذو تضعيفِ
بعد اطراد العَنَق الغطريفِ

---

(١) في الصفحات (١٧٥ - ١٨٣) ، من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين .

باقٍ بداني القيد مرصوفِ
ويأجِل الإئتلافَ متتايفِ

قال : ويرويها بعضهم : الخطريف ؛ وَحكَى عن بعضهم : أرى دجلةَ قد زَغَرَت يريد زخرت : اذا جاءت بالماء الكثير ؛ وحُكِي : خطٌ يخِطُ في معنى غطّ يغط ؛ الأصمعيُّ يقال : إغبنْ من ثوبك واخبنْ .

ومثال هذا الباب من كتاب أبي الطيب هو ما يلي :

الخاء والغين

بقال : خبن من ثوبه يخبن خبْنا ، وغبن من ثوبه يغبن غبناً ، ويقال : دخل في خَمَرة الناس ، وغمَرة الناس ، وغمَر الناس وخمر الناس ، وفي خمار الناس وغمار الناس ، كل ذلك بمعنى واحدٍ : أيْ في جماعتهم ؛ ويقال قد زخرت دجلة وزغرت : اذا مدّت ؛ ويقال : خقّ القار يخق خقاً وخقيقاً ؛ وغقّ يغِقّ غقاً وغقيقاً : اذا سمعت صوت غليانه ... ؛ أبو عمرو : الصِمخ والصمغ : شيء يكون في احليل ضرع الشاة حين تضع ، فاذا خرج افصح اللبن ؛ والبُرزوخ والبُرزوغ : الشاب الممتلئ ؛ ويقال : فدخته أفدخه فدْخاً وفدغته أفدغه فدغاً ، ويقال : أوخفت الخطميّ ايخافاً ، وأوغفته ايغافاً : اذا ضربته بيدك حتى يربُوَ بالماء ، وأصل الإيخاف والإيغاف سرعة تقليب اليدين ، قال رؤبة :

يَشتقّ بعد الطَرد المُيَقّبَغِ
وبعد إيغاف المَجاج المُنبَغ
ندْفاً كإيغاف الغلام المرتغي

وقال القُلاخُ :

إني إذا ما الأمر كان مَغلا
وأوخفت أيدي الرجال الغسلا

يريد سرعة تقليبهم أيديَهم في الحرب : شبّه ذلك بايخاف الغسل ، وهو الخطميّ ، وبقال : أمرختُ العجين أمرخه إمراخاً ، وأمرغته أمرغه إمراغا : إذا رقّقته بالماء ؛ أبو مالك : يقال عيشٌ رافخٌ ورافغ : أي واسع رغد ؛ الاصمعيّ : الخُمرة والغمرة وَرس وأخلاط من الطيب تطليه المرأة على وجهها ليحسن لونها ، ويقال : قد تخمّرتْ تخمّرُ تخمُّراً ، وتغمّرت تتغمّر تغمُّراً : اذا تطلّت بذلك ؛ ومرّ يخطر بيديه خطراً ، ويغطر بهما غطراً ؛ اليزيديّ : يقال : عَنَقٌ غِطريف وخِطريف ، وخُطروف وغُطروف أي : واسع .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

وبمقابلة هذا الباب بباب ابن السكيت نرى أن أبا الطيب اللغوي قد اطلع على كتاب يعقوب ، وزاد عليه كثيراً . وكتاب ابن السكيت يشتمل على ستة وثلاثين باباً في الإبدال ، وهي أبواب غير مرتبة ولا منسقة تقع في ٦٥ صفحة ؛ أما أبو الطيب فقد جرى في تأليف كتابه وفق خطة مرسومة ، فهو يتكلم على الحرف وعلى ما وقع من التعاقب والإبدال بينه وبين ما يليه من حروف الهجاء ، على ترتيبها المشرقي المعهود . ففي بحثه عن (أبدال الخاء) يبحث عما وقع بينها من التعاقب وبين السين والشين والعين والغين والفاء والقاف والكاف والميم والنون والواو والهاء والياء ، وبذلك بلغت أبواب كتاب أبي الطيب نحو ٢٧٠ باباً في أكثر من ٢٠٠ صفحة . وفي هامش مخطوطته تعليقات وفوائد

لغوية ونقول من كتب لم تطبع بعد ، وتعليقات لأمثال الإمام ابن مكتوم ، وابن الشحنة الموصلي ، ونقول عن كراع ، والرضيّ الشاطبي الذي ينقل عنه ابن المكرم في لسانه ، وعن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب وابن السكيت وغيرهم . ومن هذه التعليقات فوائت في الابدال فاتت أبا الطيب . ولنا فوائت أخرى عثرنا عليها في دواوين اللغة وعزونا كثيراً منها الى من نصّوا على ابدالها من أئمة اللغة ، وسنحرص على عزو هذه التعليقات والفوائت الى أصحابها ، وقد تبلغ مقدار كتاب أبي الطيب أو تزيد قليلاً .

وقلنا الآن إن أبواب الابدال في كتاب يعقوب ابن السكيت غير مرتبة ولا منسقة ، وهذا لا يُستغرب من كتاب أُنُف لم ينقل عن كتاب سبقه في موضوعه ، وكان هم مؤلفه أن يجمع من ألفاظ الإبدال ما تلقفه عن أساتذته ، أو عثر عليه متفرقاً في رسائل اللغة وكتبها ، ولذلك يعجب المطلع على كتاب (القلب والإبدال) لابن السكيت حين لا يرى باباً لتعاقب الباء والفاء ، وهما من الأحرف الشفوية التي يكثر بينها الإبدال، لخروجها من مخرج واحد واتصافها بصفات الانفتاح والاستفال والذلاقة ؛ قال ابن منظور في لسانه أول حرف الباء : ولما ذلقت (الحروف الذلق) وسهلت في المنطق كثرت في أبنية الكلام، فليس شيء من بناء الخماسي التام يعرى منها ، فان جاء معرّى منها فاعلم أنه مولّد وليس من صحيح كلام العرب . وقد عثرنا على فوائت (الباء والفاء) مما أغفله إمامنا أبو الطيّب ، ولو صبرنا على البحث عن أمثال هذه الفوائت لبلغت أضعاف ما وجدناه ، وسننشر ما وقعنا عليه من فوائت وفوائد في لحق لغويّ نجعله ذيلاً لكتاب الإبدال ، واليك منه مثالاً باب (الباء والفاء) الذي أغفل أمثاله يعقوب ابن السكيت ، ننشره مع تعليقاته وفوائده الكثيرة الأثيرة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الباء والفاء

أبو زيد : يقال : خذه بإِبَّانه ، وخذه بإِفَّانه [١] : أي بزمانه وحينه وأنشد [٢] :

فهلاً بإِفَّانٍ ، وفي الدهر غِرَّة   تزور ، وفي الأيام عنك غُفولُ

كذا رواه ، ورواه غيره :

فآبك ، هلاً والليالي بغرة   تزورُ . . . .

أبو عمرو : القنيبُ والقنيفُ : الجماعة من الناس ، قال الشاعر [٣] :

ولعبد القيس عيصٌ أَشِبٌ   وقنيفٌ وهجانات زُهُرْ

ويروى : وقنيب . . .

اللحياني [٤] يقال : تمر بَذٌّ وفَذٌّ : وهو المتفرّق الذي لم يكنز فلا يجتمع ولا يلتصق بعضه ببعض ؛ ويقال : كبحت الفرس باللجام أكبحه كبحاً ، وكفحته أكفحه كفحاً [٥] .

الأصمعي يقال : رجل بجباج وفجفاج [٦] : اذا كان صياحاً كثير الكلام ؛ ويقال : هذا كوز من خَزَف ومن خَزَبٍ في بعض اللغات ؛ ويقال : هو

(١) اللسان : وأخذ الشيء بإفانه : أي زمانه وأوله ، وقد يكون فِعلانا ، وجاء على إفّان ذلك أي إبانه وعلى حينه ؛ قال ابن بري : إفّان فعلان ، والنون زائدة بدليل قولهم : أتيته على إفان ذلك وأفف ذلك .

(٢) أنشده ابن بري ، واللسان (غفل) .

(٣) أنشده أبو عمرو الشيباني .

(٤) وهو كذا عن ابن الاعرابي كما في اللسان (بذّ) .

(٥) ولا تزال العامة في الشام تقول : (إكفحه) ، أي : إضربه وردّه عنك .

(٦) وفي اللسان (فجج) : ورجل فجفج وفجافج : كثير الكلام والفخر بما ليس عنده ، والجلّب الصيّاح ، والأنثى بالهاء ؛ وفيه فجفجة ، وأنشد أبو عبيدة لأبي عارم الكلابي في صفة بخيل : (أغنى ابنُ عمرو عن بخيل فجفاجْ) ، قال ابن الأثير : ويروى : بجباج ، هو بمعناه أو قريب منه .

الإِسْكاف والإِسْكاب ، والأُسْكوف والأُسكوب ، والعرب تسمي كل صانع إِسكافًا وأُسكوفًا وإِسكابًا وأُسكوبًا .

قال الراجز [١] :

وشعبتا مَيسٍ براها إِسكافْ

يريد النجار فسماه إِسكافًا ؛

أبو زيد : الرَّبغ والرَّفغ : التراب المدقّق ، قال الراجز [٢] :

دونكِ بَوْغاءَ رِياغِ الرَّفغِ

فأضفغيه فاكِ أيَّ ضفغِ

ذلك خيرٌ من حُطام الدَّفغ

أو أن ترَيْ كفكِ ذاتَ نفغ

تشفيها بالنفثِ أو بالمَرْغِ

وقالوا : الرُّباغة والرُّفاغة : الكثرة والسعة في كل شيء ، والأرْبَغ والأرْفَغ الكثير [٣] ؛ ويقال : هذه أُسْكُفَّة الباب ، وأُسكبة الباب ، ويقال : رجل جِبس وجِفْس [٤] : إذا كان جبانًا لا خير فيه ، وكذلك

(١) هو الشاخ بن ضرار بن سنان الذبياني ، مخضرم . وهذا البيت في مشارف الاقاويز ص ٢٠٠ وفي اللسان (سكف) .

(٢) هو الحرمازيّ كما في اللسان (صغ) وقد أنشده أبو مالك عمرو بن كركرة .

(٣) اللسان : وعيش رابغ رافغ أي ناعم .

(٤) وفي النوادر : فلان جِفْس وجَفس : أي ضخم جاف ، والجِفس والجفيس : اللئيم من الناس مع ضعف وقدامة ، وحكى الفارسي : جَيْفَس وجيفس ، مثل بَيطر وبيطر ، والأعرف بالحاء .

الجبوس ، ولم نسمع الجفوس ، قال الراجز[١] :

لا تعدليني بِحُظُبٍّ جِبْسِ
أرعنَ هيدانٍ ثقيلِ الرأسِ

وقال الآخر[٢] :

لا تعلقي بجَحْجَحٍ جبوسِ
ضيّقةٍ ذراعُه بؤوسِ

ويقال : جِذْعٌ نَقيب ومنقوب ، ونَقيف ومنقوف : وهو المأروض : أي الذي أكلته الأرضة ، ويقال : قد نُقِب الجذع ونُقِف وأُرِضَ ؛ ويقال : نقبْتُ[٣] البيضة أنقبها نَقْباً . ونقفتها أنقفها نقفاً ؛

وقال أبوعبيدة : البِسْكيل والفِسْكيل من الخيل الذي يجيء آخر الحلبة في الرهان ، وهو السُّكَيْت[٤] ؛

(١) لم نعثر على صاحبه ؛ وفي اللسان : الحظِب والحُظُبّ : القصير البطين ، والبخيل أيضاً ؛ الأزهري : ورجل حُظُبّة حزقّة : إذا كان ضيق الخلق ؛ والأرعن : الأحمق ؛ والهيدان : الأحمق الثقيل ؛ أبو عبيد في النوادر : الهيدان والهدان واحد ؛ قال : والأصل : الهدان . فزادوا الياء ؛ الازهري : وهو فيعال مثل عيدان النخل : النون أصلية والياء زائدة ، والجبس يجمع على أجباس .

(٢) أنشده أبو عمرو : وهو من شواهد اللسان (جحح) والتاج (جح) ، والجَحجَح : القسل من الرجال . وهو أيضاً : السيد السمح ، والبَؤوس : الظاهر البؤس .

(٣) ابن المكرم في ديوانه (نقب) : النقب : الثقب في أي شيء كان ، وشيء نقيب أي منقوب ؛ وجذع نقيف أي منقوف أكلته الأرضة .

(٤) هاتان اللفظتان جاءتا بكسر الباء والفاء وضمها ؛ وقالوا : الفِسكول والفُسكول واشتقوا من هذه المادة فقالوا : المُفَسْكَل ، وهو المؤخر البطيء ، وقد فُسكِلَ أي أُخرت ، والسُّكَيت والسُّكَيْت بالتشديد والتخفيف : الذي يجيء في آخر الحلبة آخر الخيل .

الأصمعي : الشاسب [1] والشاسف : الضامر الذي قد يبس ضمرا ؛

أبو زيد : المتبجِّس [2] والمتفجِّس : الذي يقع في كلام القوم ، ويتطلع عليهم بما لا يقولون من الكلام ؛

أبو عمرو : التبجُّس والتفجُّس : الكبر ؛

وقال ابن الأعرابي : الضَّبوف والضَّفوف : الذي يحلب بيديه كلتيهما ، وهو الضَّبُّ [3] والضَّفُّ .

التنوخي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) اللسان : الشاسب لغة في الشازب : وهو النحيف اليابس من الضمر ، الذي قد يبس جلده عليه قال لبيد :

يتّقي الأرض بدفٍّ شاسب وضلوع تحت زَوْر قد نُحِل

وهو المهزول مثل الشاسف ، وليس مثل الشازب ، والجمع شسب ، وشسَب شُسوبًا وشُسُبًا ؛ والشسِيب القوس .

(٢) اللسان : أصل البجس : انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع فيه الماء ، قال تعالى : « فانبجست منه اثنتا عشرة عينا » ، وانبجس الماء وتبجّس : تفجّر ؛ الليث : الفجس والتفجس : عظمة وتكبر وتطاول .

(٣) قال ابن المكرم في ديوانه : والضب الحلب بالكف كلها ، وقيل : هذا هو الضَّفُّ ، وضبّ الناقة يضبها : جمع خلفيها في كفه للحلب ، قال الشاعر :

جمعت له كفيّ بالرمح طاعناً كما جمع الخلفين في الضبّ حالبُ

تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة(*)

- ٢ -

٢ - الإغفال وترك النص :

لقد ألمع الغزالي إلى تأويلات الفلاسفة المتعلقة بموقف افلاطون من قضية أزلية الكون . ولكنه - لأمرٍ ما - أخذ بشطر من هذه التأويلات ، وسكت عن شطرها الآخر : إذ من المعلوم أن فريقاً من أرباب التفاسير (وهم الأفلاطونيون الحديثون) حاولوا ، في مهارة وحذق ، أن يوفقوا مذهب زعيم المشائين مع مذهب مؤسس الأكاديميا . فزعم بعضهم (وخاصة سمبليسيوس[1]) أن افلاطون قال بقدم العالم ، على نحو ما قاله من بعده تلميذه أرسطاطاليس . إلا أن في جانب هذه المحاولة تياراً آخر يتميز باعتماد نفي القدم لدى افلاطون ، والزعم بأن أرسطو جارٍ على رأي أستاذه في حدوث العالم ؛ وفي طليعة المقررين لهذا الزعم أبو نصر الفارابي . فنحن لا ننكر على الغزالي ترجيحه لجانب بعض التفاسير على بعضها الآخر ، وإنما نرى أنه لا يملك التجني في عزو الآراء وحملها على من لم يقل بها . والواقع أنه نسَبَ للفارابي تقرير رأي أرسطو في القدم ، مع أن المعلم الثاني لم يقنع برفض هذه النظرية فحسب ، بل رفض أن يكون

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٢ (نيسان ١٩٥٧)

(١) تعليقنا على نصوص أرسطو الواردة في :

Phys. 1154 et sq., 1359, 30 et sq. 1336 et sq.,1249, 16 et sq; *De Caelò* II 296, 5 — 12

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعلم الأول من القائلين بها . والدليل على ذلك أن الفارابي ألّف، من أجل هذا الغرض بالذات، «كتاب الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وأرسطاطاليس [١]» وعقد فصلاً برأسه للكلام على المشكلة التي نحن بصددها . ولعل من الخير ـ زيادة في وضوح الموضوع ـ أن نورد عنه مقطعين قاطعين ونتصدى لدراستها .

قال في المقدمة [٢] : «أما بعد فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تحاضّوا (= تخاصموا ؟) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه، وادّعوا أن الحكيمين المقدمين المبرزين اختلفا [٣] في إثبات المبدع الأول، وفي وجود الأسباب منه، وفي أمر النفس والعقل، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرّها، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية، أردتُ في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما، والإبانة عما يدل عليه فحوى قوليهما، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما، وأبيّن مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما، لأن ذلك من أهم ما يُقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه .»

ثم إنه جاء في فصل مستقل عنوانه «في قدم العالم وحدوثه [٤]» فقال :

(١) نشره الدكتور فريديريخ ديتيريصي الأستاذ بجامعة برلين ضمن مجموعة «الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية»

Al fārābi's *Philosophiche Abhandlungen aus Londoner, Leidner und Berliner Handschriften.* Herausgegeben von Dr. Friedrich Diterici (Leiden, Brill 1890)

(٢) راجع ص ١

(٣) في الأصل «اختلافاً»

(٤) نورد هذا النص الطويل بحرفه سبباً وراء ردّه إلى أصوله ومصادره . ونحن ننقله عن ص ٢٢ ــ ٢٦ من طبعة ديتيريصي التي أسماها «الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية» (ليدن ١٨٩٠) . انظر الحاشية (١) في هذه الصفحة .

« ومن ذلك أيضاً أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية أم لا . وما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ؛ فأقول : إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا[1] انه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة ، مثال ذلك هـذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب على هؤلاء المختلفين اما أولا فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ، وأيضاً فان غرض أرسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر . وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة بقياسات [T, II, 104 b l. 6 sq] ذائعة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب .

ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب « السماء والعالم » أن الكل ليس له بدؤ زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلاهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدؤ زماني انه لم يتكون أولاً فأولاً

(١) عرفه العرب بكتاب « المواضع » (راجع « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سبعين ص ٣٢) . والكلام هنا عن الفقرة (I, 104 b)

بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدوٌ زماني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان .

ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجيا (*Théologie Apocryphe*) لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء ، وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن إرادته ثم ترتبت . وقد بين في السماع الطبيعي (*Physique* II (6-7) 198 a 914) أن الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملته بقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض .

وقد بيّن هناك أيضاً أمر العلل كم هي وأثبت الأسباب الفاعلة [II (3) 194 b 23] وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والمحرك وأنه غير المتكون وغير المتحرك وكما أن أفلاطون بيّن في كتابه المعروف بطيماوس (*Timée* 28 a) ان كل متكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وان المتكون لا يكون علة لكون ذاته ، كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبداً البتة ، وبرهن على ذلك براهين واضحة مثل قوله : إن كل واحد من أجزاء الكثير إما أن يكون واحداً وإما أن لا يكون واحداً ، فإن لم يكن واحداً لم ينحل من أن يكون إما كثيراً وإما لا شيء ، وإن كان لا شيء لزم أن لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة ، ويلزم أيضاً من ذلك أن ما لا يتناهى أكثر مما لا يتناهى ، ثم بين أن ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو واحد إلا بجهة وجهة فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل

كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد ، ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية ، ثم بين أن الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد تقدم الكثرة ، ثم بين أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس . ثم يرتقي بعد تقديمه هذه المقدمات إلى القول في أجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية . ويبين بياناً شافياً انها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية مثل « طيماوس» و « بوليطا » (*Politique*) وغير ذلك من سائر أقاويله . وأيضاً فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة (*Métaphysique*) إنما يرتقي فيها من الباري جل جلاله في حرف اللام ثم ينحرف راجعاً في بيان صحة ما تقدم من تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك مما لا يعلم أنه يسبقه إليه من قبله ولم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا ، فهل نظن بمن هذا سبيله أنه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ؟ !

ولأمونيوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في إثبات الصانع استغنينا لشهرتها عن إحضارنا إياها في هذا الموضع ، ولولا ان هذا الطريق الذي يسلكه في هذه المقالة هو الطريق الأوسط فمتى ما تنكبناه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لأفرطنا في القول وبينا أنه ليس لأحد من أهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرق من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع له وتلخيص أمر الإبداع ما لأرسطوطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك سبيلهما . وذلك ان كل ما يوجد من أقاويل العلماء من سائر المذاهب والنحل ليس يدل على التفضيل إلا على قدم الطبيعة وبقائها ومن أحب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبدآت والأخبار المروية فيه ، والآثار المحكية عن قدمائهم ليرى الأعاجيب عن قولهم بأنه كان في الأصل ماء (*Thalès*) فتحرك واجتمع زبد وانعقد منه الأرض وارتفع منه الدخان وانتظم منه السماء ثم ما يقوله

اليهود والمجوس وسائر الأمم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي أضداد الإبداع وما يوجد لجميعهم مما سيؤول إليه أمر السموات والأرضين من طيّها ولفها وطرحها في جهنم وتبديدها وما أشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي المحض ، ولولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن وضحوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة وأنه إيجاد الشيء لا عن شيء ، وأن كل ما يتكون من شيء فمآله الى غير شيء فيما شاكل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوءة منها وخصوصاً ما لهما في الربوبية وفي مبادئ الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس ، غير أن لنا في هذا الباب طريقاً نسلكه يتبين به أمر تلك الأقاويل الشرعية وأنها على غاية السداد والصواب ، وهو أن الباري جل جلاله مدبّر جميع العالم لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم الخ . . . »

هذان المقطعان هامان جداً ، والثاني منهما يستلزم أن نقف عنده فندرسه دراسة مستفيضة . ولكي تأتي هذه الدراسة واضحة لا بد لنا من استعراض النصوص التي يتكلم عنها الفارابي لدى أفلاطون وأرسطو (صحيحة كانت أو منحولة) . وهذه النصوص هي مقاطع منتزعة من طيماوس (*Timée*) [1] و « المواضع » [2] (*Topiques*)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) قد تكون معرفة العرب بهذا الكتاب عن طريق تلخيص له لجالينوس . قال المأسوف عليه P. Kraus في حاشية له على مقالة من كتاب اللذة (منشورة في « رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » ج ١ ص ١٤٠ تعليق ١) : « ضاع الأصل اليوناني لهذا الكتاب الذي هو قسم من جوامع كتب افلاطن لجالينوس . وقد وصلت إلينا ترجمة عربية منسوبة إلى حنين بن إسحاق سأنشرها مع صديقي R. Walzer في سلسلة البحوث المتعلقة بترجمة كتب افلاطن الى اللغة العربية (*Plato Arabus*, I) . » وقد كان أخبرنا الأستاذ لويس ماسينيون بأن الأصول ماثلة للطبع .

(٢) جاء في « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سبعين ما يلي : « والخامس يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة ما يقصر فهمه عن تحصيل البرهان وينبه على المواضع التي تكسب الحجة النافعة المجيب والسائل . وسموا هذا الكتاب بطوبيقى أي المواضع » (راجع ص ٣٢ من طبعة يالتقايا ، استنبول) .

في المنطق (*Organon*) وكذلك من كتاب « اللام فيما بعد الطبيعة » (*Métaphysique* L) ثم كتاب « الربوبية » أو أثولوجيا المنحولة (*Théologie apocryphe*) .

ففيما يتعلق بطيماوس من المعروف أن الحوار في هذا الكتاب - الشهير الرائع رغم استغلاقه - يفتتح بالإشارة الى نقاش دار قبل ليلة بين سقراط وطيماوس وكريتياس وهرموقراط . وبما أن سقراط كان قد انساق إلى وصف المدينة المثلى بصورة مجردة ، فإن افلاطون أراد بلسانه أن يتساءل عن إمكان تصور هذه المدينة المثلى حيةً واقعية ، متعرضةً في حيز الفعل لمشاكل السلم والحرب . ولذلك أطلق لخياله العنان خلال محاورات أصحاب سقراط ؛ ولكن بدل أن يتكلم عن مدينة فاضلة في مستقبل الزمان ، حلم بمدينة دائرة في سالف الدهر واصطنع في تركيبها الخيالي آراء جرت على ألسنة المتحاورين ، لكي يصور تاريخ البشرية السحيق الذي تتصل به الحاضرة الأثينية . وهذا التصوير لا يعتمد على براهين منطقية وإنما على آراء تخمينية ظنية [1] قريبة من الحق في رأيه [2] .

والذي يهم موضوعنا من هذا النقاش هو أنه بعد انتهاء كريتياس من سرد أسطورة جزيرة آتلنتيد الغائرة في المحيط بمن استولى عليها من أجداد الأثينيين - على ما سمعه من صولون أحد الحكماء السبعة روايةً عن قدماء المصريين - يبدأ طيماوس فيعرض للمشكلة التي نحن بصددها ويتساءل : « ما هو الكائن الأزلي

(١) يعترف افلاطون بذلك في صدد قضايا أصل العالم ، نظرية الصفات والإحساسات ، وظائف النفس الفانية الخ ، راجع المقاطع الآتيــة من طيماوس :
24 d, 29 c, 30 b, 36 a, 40 c, 44 c, 48 d, 68 d, 90 c

(٢) هذا ما أخذ به ريڤو (Rivaud) من بعد بروشار ، انظر مقدمته على ترجمة Timée الفرنسية ص ١٢ ؛ وكذلك :
V. Brochard et L. Dauriac : *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Paris, 1902) p.127

الذي لا يولد قط ، وما هو الذي لا ينفك يولّد ولا يوجد أبداً ؟ »[١]

والجواب على هذه المشكلة المطروحة على هذا النحو مأخوذ من نظرية افلاطون في المعرفة . فان هذه النظرية تستند على التفريق بين الـ « *épistémé* » (= العلم) و الـ « *doxa* » (= الرأي وهو الظن القريب من الحقيقة)[٢] ، فالعلم يكون في حق « ما هو باق لا يحول ؛ ما هو ثابت لا يتغير ، ما هو واضح في العقل إلى أرقى درجات الوضوح »[٣] . والرأي يكون في حق « الأشياء المحسوسة » بمعنى أن « نسبة الحقيقة إلى الظن هي كنسبة الكينونة إلى الصيرورة »[٤] . فالذي يمكن أن تتناوله المحاكمة والاستدلال العقلي هو القديم الأزلي ، هو الأفكار الحقة والذوات المعقولة . وأما الأشياء الحسية (التي هي مدركة بالرأي) فـ « تولد وتموت ولا توجد حقيقة على وجه التأبيد »[٥] . فلدى تطبيق هذه النظرية على العالم تُحل المشكلة . يقول طيماوس : « فلنخُض في شأن السماء كله أو العالم أو ما شئت فسمّه إن كان هنالك اسم أخير من هذا ، ولنطرح في حقه السؤال الذي قلنا إنه يجب الشروع في طرحه بالنسبة لكل شيء[٦] ، أوُجِد منذ الأزل فلم يكن له بداية أم هو مولود ابتدأ اعتباراً من حدٍ أولي ؟ إنه مولود لأنه مرئي وملموس وله جسم »[٧] .

وبعد أن يشرح كيف أن « الصانع » (*démiurge*) بسائق كرمه جعل

---

(١) *Timée*, 27 d

(٢) المصدر نفسه 28 b, c; 51 d راجع أيضاً آخر الكتاب الخامس من الجمهورية ؛ و *Le Banquet* 202 a

(٣) طيماوس 29 b

(٤) المصدر نفسه 29 c

(٥) المصدر نفسه 28 a

(٦) راجع هنا فاذن *Phédon* 79 a, 83 b

(٧) راجع *Timée* 28 b

العالم حياً عاقلاً له نفس وعقل [١] يبين أصل الزمن الذي هو « احتذاء متحرك للأزلية » [٢] . وعلى أثر عرض موجز لنَسَب الآلهة الثانويين ينتقل إلى تكوّن الأحياء الآخرين ، فنستمع إلى « مَن أحدث هذا العالم » يتوجه إلى خلائقه بهذا الخطاب : « يا أيتها الآلهة أبناء الآلهـة التي أنا خالقها وأنا أبو الآثار الصادرة عنها ، إنكم مولودون من قِبَلي ، ولن يطرأ عليكم الانحلال ما دمت لا أبتغي انحلالكم . لأنه لئن كان كل مركب قابلاً للفساد ، فابتغاء فصم الوحدة القائمة فيما هو متحدٌ على وجه التناسق وجميل ، من الأمور التي يفعلها الشريرون ، إذن فبما أنكم ولدتم ، فلستم بممتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد . ومع ذلك لن تنحلّوا أبداً ولن ينالكم مصير الموتى ، ذلك لأن إرادتي تشكّل لكم رابطة أمتن وأقوى من كل ما ربطكم حين ولدتم [٣] » .

وليس من شك في أن طيماوس قصةٌ غريبة تنطوي على المزيد من الغموض والإبهام ، وأن نصوصها أثارت متناقض التأويل والتفاسير ، حتى أن بعض المعاصرين سلخ من المذهب الإفلاطوني كل الآثار التي لها مظهر شعري أو مسحة أسطورية : فلويس كوتورا ــ وهو على رأس أرباب هذه النزعة ــ نبذ في أطروحة لاتينية شهيرة [٤] « قسماً عظيماً من فلسفة أفلاطون على أنه عديم القيمة » وادعى أن « نظرية الإله والنفس والخلود مما يدخل في باب الخرافة » [٥] . وعنده أن من غير المعقول التسليم بأن هذا الفيلسوف (وهو الذي حذّر من هوميروس وهيزيود ورماهما بوصمة « الشعراء الخطرين » [٦]) لجأ في عرض

(١) راجع المصدر نفسه ... 29 e, 30 a, b, c

(٢) راجع المصدر نفسه 37 d

(٣) راجع المصدر نفسه 41 a, b

(٤) Couturat, *De Mythis Platonicis* . ارجع الى التحليل الوارد على مناقشتها في ص ١٤ من ملحق م جلة الميتافيزياء والأخلاق الفرنسية (تموز ١٨٩٦)

(٥) راجع بروشار ص ٤٨

(٦) الجمهورية 606 e

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

آرائه إلى طريقة تذكر بطرائقهم . فعلى ذلك تنقطع « كونيات » طيماوس عن أن تُحمل على المذهب الأفلاطوني وأن يكون لها مغزى آخر غير ما يُنتظر من قصة « وهمية رائعة الخيال » (fantastique et illusoire) . إلا أننا ، في مقابل هذا الاتجاه ، نجد بعض المجتهدين الآخرين يأبون اطراح الأساطير من المذهب الافلاطوني ، ويحاولون الإتيان للنظريات التي تحملها بتعليل مقبول ؛ ومن هؤلاء بروشار الذي معها بدا جازماً في قوله « أساطير طيماوس يجب أن تؤخذ بالحرف الواحد » [١] فإن هذا لم يمنعه أن يقيم الدليل في وجه كوتورا على أن « أغلب النظريات المشار إليها تشكل جزءاً متماً للمذهب ، شأنها في ذلك شأن نظرية (المُثُل) سواء بسواء » [٢] . ثم إن ليون برانشفيك وقف موقفاً شبيهاً بذلك حين اعتمد طيماوس ورأى أن افلاطون حاول فيها تفادي الثنوية الطبيعية « بجعل الكونيات في المستوى الأسفل وإقامة جدل مثالي محض وصولاً للتطهير الروحي في مظهريه التأملي والأخلاقي » [٣] . ومثل هذا يمكن أن يقال في حق الكاهن أوغوست ديِيس الذي رأى في « ما تقصه طيماوس عن تاريخ العالم » صورة « ذلك الصراع بين مقاومة الماهية العمياء والاشرئباب الذي تبعثه في جوف الطبيعة النفحةُ الإلهية لدى أول ملامساتها » [٤] .

على أن كل هذه التأويلات متفقة على الإقرار بالصبغة الخرافية . وحتى بروشار الذي يُعتبر المدافع الأول عما يدعى بـ « الحرفية » الافلاطونية لا يُماري في الاعتراف بتلك الصبغة حين يُسلم مع كوتورا بأن « نظريات الإله والنفس والخلود وتعليل نشأة العالم كلها أسطورية » [٥] . وكما يقول برنشفيك : « معها

---

(١) الجمهورية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) الجمهورية ص ٤٨

(٣) L.Brunschwig, *L'Expérience hmaine et la Causalité physique*, p.151

(٤) راجع Auguste Diès, *Autour de Platon* t. II, p 570

(٥) بروشار ، المصدر نفسه ص ٤٨

شئنا أن نُجاري بروشار بأن الأساطير يجب أن تُتخذ اتخاذاً حرفياً فإنه لا مناص لنا من القول إننا مضطرون لدى هذا الاتخاذ الحرفي إلى الإلحاح على المظهر الخرافي الذي أعطاها إياه افلاطون صراحةً وبمنى الكلمة» [1] » .

بيد أنه مهما يكن من أمر ، فإن موقف الأقدمين مختلف عن كل هذه المواقف . ولم يخطر على بال أحد منهم أن يُنازع في جدّية النظريات التي تعنينا هنا ، بَلْهَ أن يطّرحها من مذهب افلاطون . نعم ان نفراً من الافلاطونيين القدماء [2] قرروا مبادئ لا تأتلف ونظريات إمامهم ، ولكن السنّة الافلاطونية التقليدية مُجمعة على أن المعنى الظاهر هو الذي يجب اعتماده في جميع محاورات افلاطون ، مما لا يدع سبيلاً لإخراج بعضها بداعي مسحته الاسطورية الخرافية .

والواقع ، أن المقاطع التي أوردناها من طيماوس صريحة إذا حُملت على معناها الحرفي . فمنها يتبين أن للكون وللزمان بداية ، ولكن ليس لهما نهاية . وعلى هذا النحو فهمها جملة الافلاطونيين بما فيهم أرسطاطاليس [3] . ولئن صح أن بعض القدماء مثل اسبوزيب (Speusippe) ابن أخي افلاطون ، وكزينوقراط (Xénocrate) وكرانتور (Crantor) شذوا عن ذلك ، فهم في القلة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) برنشفيك المصدر نفسه ص ١٣٢

(٢) تلك حال اسبوزيب مثلاً ، إذ إنه من حيث خاض في متقدم على زوس هو « الليل » أو « الماء » أو « السماء » أو « الأوقيانوس » يجدر حمل مقالته على « الخلق من العدم » (*ex - nihilo*) خلافاً لما ورد في طيماوس (28 a) [نقلاً عن ص ٢٠٩ من أطروحة بودري المتقدمة الذكر ، وكذلك عن H· Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* t. II p. 194 et n. 1]

(٣) هذا تأويل هنري مارتان في الصفحة ١٩٠ من الجزء الثاني لكتابه المتقدم الذكر . على أنه أشار أيضاً (في الحاشية الرابعة على الصفحة ١٩٤) إلى أن جول سيمون يزعم أن « أرسطو يفسر مذهب افلاطون في اتجاه قدم العالم » ثم استدرك عليه بأن ذلك التفسير مخالف للنصوص ، تراجع الصفحة ٧٧ من :
J. Simon, *Etudes sur la Théodicée de Platon et d'Aristote*.

البيرة . ورجال الأكاديميين المتوسطة والجديدة جميعهم على خلاف هذا الشذوذ . فمنذ أفول نجم الجمهورية الرومانية نرى رجوعاً إلى الافلاطونية الحقة مع فيلون اللاريسي (Philon de Larisse) وانطيوقيوس وشيشرون [١] . وظل الأمر مستمراً على هذه السُنّة في ظل الإمبراطورية ، إذ كان الفلاسفة يقرؤون افلاطون في كتبه ، ويفهمون مذهبه في نشوء العالم كما فهمه أرسطو . وهذا ماذهب اليه مؤرخ الفلسفة هنري مارتان حين قال : « ان فيلون اليهودي ، وأفلوطرخس ، وآتيكوس ، وديوجانس اللايرتي ، والإسكندر الافروذيسي ومن أتى قبلهم من أمثال بانيثيوس وشيشرون ، ومن أتى بعدهم من أمثال آسكبيوس وغيره اعترفوا جميعاً بأن ليس من رأي افلاطون أن العالم قديم لا جسمه ولا روحه » .

ونحن نقول إن الفارابي لم يخرج على هذه السُنّة ، ولئن لم يتعرض لقضية أبدية العالم (*a parte post*) عند أفلاطون ، فقد يكون السبب في ذلك أن العالم باعتباره موضوعاً للمعرفة الحسية (وباعتباره إذن قابلاً للكون والفساد) ينبغي له من جهة منطق المذهب الافلاطوني أن يكون فانياً غير خالد بصورة سرمدية . ألم نرَ المقطع صريحاً في طيماوس : « لستم بممتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد » ؟ أوَ لا نجد في موضع آخر من طيماوس [٢] هذا المقطع القائل : « إن الزمان إذن مولود مع السماء حتى – إذا لزم انحلالهما – انحلا معاً مثلما وُلدا معاً » ؟ أوَ لا يؤيد هذا مقطع الجمهورية القائل [٣] : « من العسير

(١) عن هنري مارتان في المصدر المتقدم الذكر (II, 197)

(٢) Timée 38 d

(٣) République X, 611 b

أن يكون الكائن أبدياً إذا كان مؤلفاً من أجزاء» ؟ ثم انه إذا كانت النصوص التي سردناها تحتمل القول بأبدية العالم ، فلعل هذه المقالة تحتمل من جهة أخرى شيئاً من التخريج . فظاهر أنه من الممكن جداً أن يفهم منها أن العالم سرمدي «بالارادة الالهية» ولكن لا من تلقاء طبيعته . فمن الوجيه أن يكون الفارابي ممن فهم النص على هذا النحو ، فلم يجد مجالاً للاشكال ولا للخوض في الموضوع من أساسه . لكن الغزالي في جميع الحالات أغفل التنبيه على كل هذا .

(يتبع) الدكتور حكمة هاشم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تحقيق تاريخي :

جمال الدين بن منظور

صاحب «لسان العرب»

نبغ في القرن السابع الهجري عالم من جهابذة علماء اللغة ، ومن أكبر المصنفين في معاجمها اللغوية ، هو صاحب دائرة المعارف اللغوية الكبرى (لسان العرب) العلامة جمال الدين محمد بن منظور والمشتهر أيضاً بابن المكرم الافريقي . وقد ذكر المؤرخون أنه ولد في سنة ٦٣٠ هجرية وتوفي في سنة ٧١١ هجرية ، ذكر ذلك كل من صلاح الدين الصفدي والحافظ ابن حجر والحافظ السيوطي وغيرهم ممن عنوا بتراجم الرجال في العصور الإسلامية الزاهرة ، غير أن أولئك المؤرخين لم يذكروا مسقط رأسه ونشأته وأسرته التي ينحدر منها هذا الجهبذ الكبير ، غاية ما هنالك أنهم يترجمونه ترجمة موجزة وينسبونه تخميناً وبلا تحقيق الى مصر ، لأنه بقي فيها مدة وتولى فيها رئاسة ديوان الانشاء . وبقاؤه في مصر وتوليه لتلك الرئاسة أمر لا شبهة فيه ، غير أن الذي يتتبع الحقائق من مظانها ، يجد أن ابن منظور ينحدر من سلالة الصحابي الجليل رويفع بن ثابت الأنصاري دفين (البيضاء) بليبية ، وهو حاكم هذه البلاد في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، ولقد سرد مؤلف لسان العرب نسبه ورفعه إلى هذا الصحابي الجليل في مادة (ج ر ب) من تأليفه المذكور ، كما أن المتتبع لتلك المظان يجد أن جمال الدين بن منظور تولى قضاء مدينة طرابلس الغرب مدة من الزمن ،

والمتتبع أيضاً لتاريخ الأسر القديمة في هذه الديار الليبية ، يجد من ضمنها أسرة عريقة جداً كانت بمدينة طرابلس الغرب وتعرف بأسرة ابن مكرم ، وقد انقرضت هذه الأسرة الكريمة منذ قرن من الزمن على التقريب ، فاذا جمعنا هذه الحقائق التاريخية بعضها الى بعض ، وجعلنا رائدنا خدمة التاريخ الإسلامي الذي لا تشوبه الأهواء والأغراض والعصبية الاقليمية ، اتضح لنا أن أسرة ابن منظور من الأسر التي استقرت في ربوع ليبية منذ الفتح الاسلامي لها ، فالتاريخ يحدثنا أن جده الأعلى كان حاكماً بها وأنه دفين (البيضاء) ، وأن جمال الدين بن منظور نفسه كان قاضياً لمدينة طرابلس الغرب ، وأن أعقابه المشهورين بآل ابن مكرم كانوا بمدينة طرابلس وبتاجوراء التابعة لها ، فهذه الأدلة الثلاثة تبرهن على أن ابن منظور نشأ في ربوع طرابلس هو وأسلافه وأعقابه أيضاً ، وأن ماذكره بعض من المؤرخين من أنه مصري الأصل ، لا أساس له من الصحة ، غاية ماهنالك أنه أقام ردحاً من الزمن في الديار المصرية مثل غيره من كبار العلماء والمؤرخين ، كعبد الرحمن بن خلدون التونسي وأثير الدين أبي حيان الغرناطي وابن حجر العسقلاني وابن جبير الاشبيلي وأبي العباس المرسي وغيرهم من مشاهير علماء المغرب والأندلس ، وليس من الانصاف والأمانة العلمية أن ينسب كل من أقام ردحاً من الزمن في مصر في الأمصار اليه ، بل الأمانة العلمية تقتضي أن نرد الأمور الى أصولها ، وأن نبين الحقيقة كما هي ، وأن ننوه بعلماء العرب ، سواء كانوا مصريين أو ليبيين أو شاميين أو عراقيين ، وأن ننسبهم الى ديارهم التي درجوا منها ونشأوا فيها ، وبذلك نحافظ على الحقائق ، إذ التاريخ أمانة عظمى ، وسلم صعب المرتقى ، فهو مزلة أفهام ومزلقة أقدام كما قال صاحب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، وكتاب «لسان العرب» الذي نحن بصدد التعريف بمؤلفه رحمه الله ، هو أكبر قاموس

موجود الآن للغة العربية ، وقد بقي محفوظاً من أيدي البلى وطوارق الحدثان الى عصرنا هذا ، ولم يلحق بأمثاله من كتب اللغة كالمحكم والمحيط الأعظم لعلي ابن سيده المرسي ، والعباب الزاخر واللباب الفاخر لرضي الدين الصاغاني ، والجامع للقزاز القيرواني ، والمستوعب لأبي غالب البناني ، والبارع لأبي علي القالي ، واللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب لمجد الدين الفيروزابادي . وبقاؤه سليماً طوال هذه القرون سر خصه الله به ، وهو يحتوي على ثمانين الف مادة من كلام العرب ، وبذلك يزيد على القاموس المحيط للفيروزابادي بعشرين ألف مادة ، كما أنه يزيد على صحاح اللغة للجوهري بأربعين ألفاً من المواد ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء إن الله لذو فضل عظيم . ويقول الصلاح الصفدي في نكت الهميان : إن ابن منظور بلغت مؤلفاته خمسمائة مجلد ، حتى إنه بسبب انكبابه على التأليف والتدقيق والتحقيق فقد بصره في السنين الأخيرة من عمره . والمراجع التي اعتمد عليها ابن منظور في تأليف لسان العرب هي : الجمهرة لابن دريد ، والتهذيب للأزهري ، وصحاح اللغة للجوهري ، وحواشيه لابن بري ، والمحكم لعلي بن سيده المرسي ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك ابن الأثير ؛ هذه هي الأمهات التي استقى منها صاحب لسان العرب ، بخلاف المظان الأخرى التي لم ينبه عليها في خطبة كتابه المذكور . ومن تآليفه القيمة «نثار الأزهار في الليل والنهار» وهو مطبوع في مطبعة الجوائب ، وقد اختصر تاريخ ابن عساكر الدمشقي في نحو ربعه ، كما أنه اختصر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، ومن شعره وقد كتبه الى بعضهم :

بالله إن جزت بواد الأراكْ   وقبلت عيدانُه الخضرُ فاكْ
فابعث الى عبدك من بعضها   فانني والله ما لي سواكْ

ولا يخفى على الفطن الأديب ما فيه من تورية لطيفة . والخلاصة أن جمال الدين ابن منظور هو أحد أقطاب العلماء الذين تجمل بهم القرن السابع وبعض القرن الثامن ، ورحم الله فيلسوف الشعراء أبا العلاء المعري حيث يقول ، وكأنه يعني بذلك ابن منظور وأمثاله من رجال العلم والفضل والأدب :

جمالَ ذي الأرض كانوا في الحياة وهم بعد الممات جمالُ الكتب والسيرِ

(طرابلس الغرب) علي الفقيه حسن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مؤرخ ينظر الى العالم (١)

إننا جميعاً نتطلع إلى العالم ونتطلع اليه بقلق . فكيف يمكن للمؤرخ أن يساعد معاصريه على مشاهدة الصورة ومشاهدتها كما هي مع أبعادها . إن المؤرخ ينظر الى الأمور من الزاوية التي تتيح له أن يراها تتحرك وتتغير مع الزمن . والزمن بالنسبة الى الشؤون البشرية عنصر أساسي من عناصر الصورة ، فعلى الانسان أن يتطلع الى الحاضر مستعيناً بنظره الى الماضي إذا ما أراد أن يرى الحاضر على حقيقته . وعلى الانسان أن يرى الحاضر على حقيقته إذا ما أراد أن يتنبأ عن المستقبل ويؤثر فيه . وهذا ما يجعل نظرة المؤرخ الى العالم مفيدة بالنسبة الى الآخرين . فالمؤرخ يرى شؤون البشر في أربعة أبعاد بدلاً من ثلاثة ، والبعد الرابع عنده هو الزمن .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعندما ينظر الإنسان الى الحاضر مستعيناً باطلاعه على الماضي سرعان ما يتساءل : هل الأمور التي تحدث الآن هي أمور جديدة تماماً في الاختبار البشري ، أو أن هنالك أموراً تشبهها من قريب أو بعيد حصلت في الماضي ؟ فاذا أجاب التاريخ عن هذا السؤال المتعلق بأمور تسبب لنا القلق الآن فالجواب قد يكون على جانب عظيم من الأهمية في معالجة مشاكلنا . ولذا فاني سأتعرض الى عدد من مشاكلنا البارزة ، ثم أطرح السؤال الذي يطرحه المؤرخ : هل كان لهذه المشكلة أو لهذه الحالة أو لهذا الحادث سوابق تاريخية ، أم هي مشكلة جديدة . وسأعالج أربعة أمور تزعجنا اليوم وهي :

١) الشعور بأننا نعيش في عصر أزمة ، ٢) مشكلة الحرب ، ٣) تقلص حجم العالم ، ٤) تقييد الحياة وتنظيمها .

(١) محاضرة للأستاذ أرنولد توينبي لخصها وترجمها الدكتور جورج حداد .

١ ــ عصر أزمة :

إن كل جيل يشعر بأن عصره هو أهم العصور في التأريخ • ومن الواضح أنه أهم عصر بالنسبة الى الجيل صاحب العلاقة ، ولكنه ليس أهم عصور التأريخ • ولسنا بمقدورنا أن نحكم على أهمية عصرنا ، وإنما يُترك ذلك للأجيال • وهنالك ناحيتان مختلفتان قد يبدو فيهما العصر مهماً للذين يعيشون فيه : الأولى أن يكون عصرهم عصر ازدهار مثل أثينا في القرن الخامس ق • م ، وبغداد في القرن الثامن والتاسع الميلادي ، وفلورنسة في القرن الخامس عشر ، وانكلترة في عصر اليزابيت • والثانية أن يكون عصرهم عصر أزمة قد تنتهي بكارثة كالقرن الخامس م في نظر القديس أوغسطين ، وعام ١٠٠٠ في نظر المسيحيين في الغرب (لأن المسيحيين الغربيين اعتقدوا أن العالم سينتهي بعد ميلاد المسيح بألف سنة) و ٧٠٠ ق • م في نظر الشاعر هسيود والعصر الحاضر في نظرنا •

وإذا نظرنا الى تلك العصور التي بدت كعصور أزمة ، في صلتها بالشعب الذي عاش فيها ، فاننا نلاحظ أمرين لهما علاقة بنظرتنا الى عصرنا الحاضر : الأمر الأول انه بناء على النظرة الصحيحة التي يعطينا إياها مرور الزمن نوافق مع أوغسطين على أن القرن الخامس م كان عصر أزمة في المقاطعات الغربية للامبراطورية الرومانية ، ولكننا لا نوافق على أن عام ١٠٠٠ في أوربة الغربية و ٧٠٠ ق • م في بلاد اليونان كانا عصور أزمة ، بل بالعكس اننا ننظر اليها كفجر لعصور ازدهار • والأمر الثاني أنه بخلاف نظرتنا اليوم ونظرة أوغسطين الى القرن الخامس كعصر أزمة فان الكثيرين من معاصري اوغسطين في المقاطعات الغربية لم يشعروا بأن الامبراطورية الرومانية كانت على وشك السقوط • وهنالك دليل على ذلك في الأدب اللاتيني من ذلك العصر • إن هذه الاعتبارات تربنا صعوبة تقدير أوصاف عصرنا ؛ فقد نكون على وشك تخريب كل مظهر

للحياة على هذا الكوكب وجعله غير قابل للسكنى بصورة نهائية ، أو قد نكون على أبواب فترة سلم دائم وعدالة اجتماعية . وعليه فاننا لا ندري ، ولكن الذي نعلمه هو أننا نفضل أن يذكرنا التاريخ رواداً لعصر ذهبي على أن نصبح في عالم النسيان بقضائنا على الحياة في الأرض ، وبعملنا على إنهاء التأريخ . ولدينا فرصة أعظم لأن نكون روّاد عصر ذهبي اذا اعتبرنا أننا نعيش في عصر أزمة ، واذا بذلنا ما في وسعنا لإعطاء هذه الأزمة مخرجاً حسناً .

٢ ــ مشكلة الحرب :

إننا نخشى الوقوع في حرب عالمية ثالثة . وخوفنا من الحرب يفوق خوف الأجيال الماضية ، لأن الحرب الجديدة تستعمل فيها الأسلحة الذرية ، واننا بحق نخشى أن تكون النتيجة القضاء على الحياة في هذا الكوكب .

وهنا نتساءل : هل مشكلتنا الحالية في موضوع الحرب قديمة أم جديدة ؟ أم أن بعضها قديم والآخر جديد ؟ وما هي النواحي الموجودة في وضعنا الحاضر والتي لها سوابق تاريخية ؟ والجواب : ١) كانت الحرب في الماضي تسبب مصائب كبرى ، وتقضي على محاولات لنشوء الحضارة ، ولكنها لم تمنع البشر من القيام بمحاولات جديدة لترقية الحضارة ، كما أنها لم تهدد قط هذا الكوكب بأن يصبح غير قابل للسكنى ، ٢) في الماضي عمل تقدم الفنون الصناعية على متابعة إنتاج أسلحة جديدة أكثر فتكاً من الأسلحة التي سبقتها : فقد استخدمت الفؤوس اليدوية من الصوان بدلاً من قبضة اليد العارية ، ثم القوس والسهام بدلاً من الصوان ، ثم الأسلحة النارية بدلاً من الأقواس . وكل من هذه الأسلحة جعل الحرب أفظع وأشد هولاً ، ولكنه لم يسفر عن تخلي الإنسان عن الحروب ، والسلاح النووي هو مرحلة أخرى من هذه السلسلة ؛ فهل يستمر الانسان على شن الحروب ، كما فعل في الماضي ، بالرغم من اضطراره الى مجابهة

سلاح أشد رهبة ؟ أم هو سيتخلى هذه المرة عن الحرب ؟ ٣) في الماضي أدت أعمال التخريب المادي والمعنوي التي تسببها الحرب الى حمل الناس على محاولة إبطال الحروب كما نفعل اليوم . وقد أخفقوا في بعض الأحوال ، ونجحوا في بعضها جزئياً في إبطال الحروب من رقعة كبيرة من الأرض (كما حصل في امبراطورية الصين وفي الامبراطورية الرومانية وفي دولة آسوكا في الهند) . فهل نحن في عالمنا اليوم سننجح أم سنفشل ؟

ثم ما هي النواحي في وضعنا الحاضر التي ليس لها سوابق تاريخية ؟ ان الحرب مبنية على افتراضين كان لها دائماً ما يبررهما في الماضي ، فاذا لم يبق ما يبررهما الآن فان الحرب تصبح غير عملية وعديمة الجدوى لأول مرة في التاريخ . أما الافتراضان فهما : ١) أن بامكان الجندي أن يدافع عن أسرته وشعبه وبلاده ودولته ، إذا ما خاطر بحياته أو فقدها ، ٢) أن الحرب لا بد أن تسفر عن طرف خاسر مهزوم وطرف رابح منتصر ، وأنه أفضل للانسان أن تكون بلاده منتصرة من أن تكون منكسرة ، وأن هذا جدير بأن يضحي الانسان بحياته لأجله .

يبدو لي أن هذين الافتراضين قد بطل عملها ، أو لم يعد ما يبررهما لأول مرة في التاريخ بسبب اختراع الأسلحة الذرية . ففي الحرب الذرية كل ما يحاول الجندي أن يدافع عنه محكوم عليه بالفناء مع الجندي نفسه وفي اللحظة نفسها ؛ وليس هنالك فارق بين طرف خاسر وطرف رابح لأن الطرفين يهلكان في آن واحد . إن هذا لما يجعل الحرب عديمة الجدوى ؛ وهذا يعني أن اختراع الأسلحة الذرية ليس مجرد مرحلة أخرى في سلسلة الأسلحة المهلكة . إن قدرتها على التخريب لا تجعل الاختلاف اختلافاً كمياً فقط ، وإنما اختلافاً كيفياً أيضاً . ولذا فاننا نجد هنا عنصراً جديداً في مشكلة الحرب ، ولأول مرة في التأريخ نجد أن مجال الاختيار هو بين أمرين لا ثالث لهما وهما : إما إلغاء الحرب

أو إبادة الجنس البشري . وهذا الوضع الجديد على ما أعتقد سيحمل الجنس البشري على عمل ما لم يعمله في الماضي وهو إبطال الحرب .

٣ ـ تقلص حجم العالم :

أود الإشارة في هذا الموضوع أولاً : الى القضاء على المسافات بتحسن وسائل المواصلات ، ثانياً : الى استنفاد احتياطي العالم من الموارد الطبيعية ، ثالثاً : الى نمو عدد سكان العالم .

فالقضاء على المسافات قد وضع وجهاً لوجه ، وبصورة مفاجئة ، شعوباً لا تزال غريبة بعضها عن بعض ومجهزة بأسلحة ذرية . وهذا ما يسبب الخوف المتبادل ، والخوف يسبب العداء . ويحدث ذلك على مقياس عالمي . وبالرغم من جهود جميع الحكومات لمنع تسرب الأفكار الأجنبية فان الناس يخافون من انتشار هذه الأفكار الآتية من الخارج . وأما ضمن حدود بعض البلاد فان القضاء على المسافات نتج عنه امتزاج الشعوب المؤلفة من جماعات مختلفة في العرق واللغة والدين والعادات . ولكن هذا الوضع ليس جديداً . فالقضاء على المسافات كان تدريجياً بتدجين الحصان واختراع المركب الشراعي قبل اختراع الطائرة . وقد عالجت الدول بنجاح ما نتج عن ذلك من اختلاف في الأفكار وامتزاج في الشعوب . فقد كان هنالك اختلاف في الأفكار في الامبراطورية الرومانية ، وتمازج للشعوب في الامبراطورية العثمانية حيث أوجد نظام «الملة» . وهنالك مثال يحمل على التفاؤل في وجود نحو ستة عناصر في جزر هوائي أتى أفرادها من أماكن مختلفة ، ويعيشون معاً على وفاق تام ، وكذلك الأمر في بلاد الملايو .

قضية استهلاك موارد العالم : ان البشر ما زالوا ينهكون مروج العالم ويحولونها الى بوادي ، ويستهلكون المعادن الجامدة والسائلة على مقياس لم يسبق له مثيل ، فهل سننتهي الموارد الغذائية والمواد الصالحة لأجل الآلات والوقود . هنا أيضاً

نجد مجالاً للتفاؤل اذا تطلعنا الى الماضي . ففي الماضي كانت اختراعات الانسان التكنولوجية دوماً تسبق استهلاكه للمواد الغذائية والمواد الخام . فقد كنا دائماً نهمل بعض المواد الخام قبل استنفادها . والعالم اليوم لا يزال مملوءاً بالصوان الذي يمكن استخدامه للأدوات الصوانية ، لأنه قبل نفاد هذه المادة تركها الإنسان واستخدم المعدن لصنع الأدوات . وربما نكون قد استبدلنا بالمعدن مادة أخرى خاماً قبل استنفاد الموارد المعدنية ، وقد تستبدل القوة الذرية بوقود البترول ، كما سبق واستبدلنا البترول بالفحم ، والفحم بالخشب . وانهاك الأراضي ليس أول حادث من نوعه في التاريخ ، فبعد نهاية العصر الجليدي الأخير حولت الطبيعة الصحراء الكبرى وبلاد العرب وأواسط آسيا من أراض ممتازة يصيد فيها انسان العصر الحجري القديم الى صحار لا حيوانات للصيد فيها . ولكن الانسان استجاب لهذا التحدي بأن أصبح زارعاً ومربياً للمواشي بعد أن كان صياداً ، وتمكن في ظروف طبيعية أقسى أن يعيل عدداً أكبر من السكان وعلى مستوى أرفع .

نمو السكان : لقد حصلت في الماضي زيادات عظيمة ومفاجئة في السكان بسبب التقدم الصناعي ، وذلك عند الانتقال من جمع الأغذية الى حياة الصيد ، ومن حياة الصيد الى تربية المواشي والزراعة ، ومن هذه المرحلة الى حياة الصناعة والتجارة . وخلال القرنين الأخيرين حصلت زيادة أخرى بتخفيض معدل الوفيات وذلك بأساليب الوقاية الطبية الحديثة . غير أنه ربما لعب الطب الواقي في تاريخ زيادة السكان نفس الدور الذي تلعبه القنبلة الذرية في تاريخ الحروب فتأتي بوضع جديد . وفي الماضي كان نمو السكان دائماً يسبقه تقدم في الصناعة والاختراع . ولكن الطب الواقي الآن ، ولأول مرة ، يجعل قانون مالتوس موضعاً للتطبيق . واذا حصل ذلك فمعناه ثورة في علاقات الأسرة والمجتمع .

فعدد الأولاد حتى الآن كان مسألة خاصة بالأسرة وبالوالدين ، أما في المستقبل فقد يصبح ذلك موضوع اهتمام عام ، وقد تصبح الكلمة الأخيرة فيه للسلطات العامة ، غير أن ذلك يكون تقييداً لحرية لا مثيل له .

٤ ـ تقييد الحياة وتنظيمها :

ان تكبيل الحياة بالقيود والأنظمة هو الثمن الذي كان يدفعه الإنسان دائماً لقاء زيادة الثروة والقوة . فحياة جامع المآكل أكثر حرية من حياة الصياد ، وحياة الصياد أكثر حرية من حياة المزارع أو مربي المواشي ، وحياة هؤلاء أكثر حرية من حياة العامل الصناعي . وفي أيامنا نشاهد عاملين جديدين يعملان على زيادة القيود :

١) خطورة الآلات ذات القوة الفائقة ـ من الوجهتين المادية والاجتماعية ـ في عالم تلعب فيه الآلة دوراً كبيراً . فوجود شرطة السير في أيامنا رمز لما يحدث في جميع نواحي الحياة ، وهو في الوقت نفسه يفسر لنا لماذا يجب أن يحدث ذلك .

٢ ـ الطلب المتزايد تحقيق العدل الاجتماعي . فالأسلوب الوحيد لمساواة الضعفاء بالأقوياء هو تقييد حياة الأقوياء والضعفاء على السواء . والتقييد قد يكون اختيارياً وقد يكون إجبارياً ، فالضرائب المتصاعدة هي تقييد إجباري الذين هم أقوياء اقتصادياً ، على حين أن النقابات الصناعية هي تقييد ذاتي اختياري للذين هم ضعفاء اقتصادياً .

والغالب أن الاتجاه نحو التقييد هو أعظم في العالم المعاصر منه في أي مجتمع مضى . ومع ذلك فان وضعنا ليس بجديد ، وله سوابق في تقييد الحياة في الامبراطوريات العالمية (كالامبراطورية الرومانية والصينية وغيرهما) . وكانت القيود هي الثمن الذي دفعه الناس للتخلص من الحروب والثورات .

ومع ذلك فان اختبار ما حصل في هذه الامبراطوريات مطمئن على العموم . لقد اتضح أنه يستحيل الغاء الحرية البشرية أو القضاء على قوة الإبداع . فاذا مُنعت هذه الأمور في ميدان السياسة ظهرت في ميادين الاقتصاد والعلم ، وفي ميدان الديانة ، كما حصل في الامبراطورية الرومانية . فالطبيعة البشرية لا يمكن أن تجمّد أو تثبّت .

لقد كانت الامبراطوريات العالمية مهد الديانات العالمية الموجودة الآن ، فهل سيؤدي ضغط التقييد في عالمنا الى أن يضع الإنسان آماله في الديانة من جديد ؟ إن في عصر ذري تكثر فيه القيود قد تكون الديانة فرصة الانسان العظمى لبلوغ الحرية .

أرنولد توينبي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ما سمعت وما رأيت

في بلاد السوفيت

-٣-

عود إلى موسكو :

لقد أتيح لي أن أعود الى موسكو زائراً إياها زيارة ثانية بعد مضي عامين كاملين على زيارتي الأولى لها ، وبعد نشر المقالين السالفين في هذه المجلة[١] . وكان ذلك في الثلاثين من تشرين الأول سنة ١٩٥٦ بصحبة فخامة رئيس الجمهورية السيد شكري القوتلي بصفة كوني طبيبه الخاص ، وبدعوة رسمية من حكومة الاتحاد السوفياتي ، الى قضاء مدة تقارب الأسبوعين في تلك الربوع . غير أن الأحداث السياسية والعدوان على مصر جعلتها تقتصر على موسكو دون سواها من المدن التي رسمت الخطة لزيارتها ، وأن لا تستمر سوى خمسة أيام ، كما أن المقام في موسكو قد انحصر من أجل ذلك على المداولات السياسية موضوع تلك الساعة .

وأنا الذي لا شأن لي بالسياسة وما إليها ، انتهزتها فرصة سانحة للاستزادة لـ (ما سمعت وما رأيت) بالاطلاع على شؤون لم يكن بوسعي الاطلاع عليها في الرحلة الأولى ، وارتياد أماكن لم يكن ليسمح لي بارتيادها ، فأفدت فائدة ملموسة وأضفت نتاج هذه الرحلة الثانية الى سابقتها ، وأتممت بها بعض ما فاتني في الأولى .

ولقد تمت هذه الرحلة المباركة بنتائجها الطيبة على متن طائرتين سوفيتيتين

(١) انظر المجلة مج ٣١ : ص ٤١٦ وص ٥٨٦ .

أقلنا الرئيس الأول وصحبه ، الواحدة من طراز فخم للغاية تستوعب ثمانية ركاب على أرائك وثيرة ، والثانية ذات مقاعد عادية ودون الأولى زخرفة ولكنها أفضل مما سبق لي أن امتطيته من الطائرات السوفيتية في الرحلة السابقة .

والطريق التي سلكناها في هذه الرحلة هي غيرها عن السابقة إذ كان الاتجاه شمالاً فوصلنا شبه جزيرة القرم بعد طيران استمر زهاء أربع ساعات وهبطنا في مطار عاصمتها المعروفة بسيمفروبول [1] (Simferopol) بعد تحليق الطائرة فوق بغشه سراي (Bokhchi Saray) حيث لا قانا قبل حط عصا الترحال في المطار الجو الرومي العاصف ورذاذ الثلج . وبعد الاستراحة تابعنا طريقنا الى (كيف) حيث بتنا ليلة واحدة وزرنا في اليوم الثاني المدينة ، ومنها الى موسكو حيث بقينا أربعة أيام نزلنا في جناح خاص من أحد قصور الكرملين عائدين بعدها الى سيمفروبول مباشرة ومنها الى مدينة حلب فدمشق .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مدينة كيف :

تعد مدينة كيف (Kiev) من أقدم مدن الاتحاد السوفيتي ، وهي عاصمة جمهورية أوكرانية [2] (Ukraine) المستقلة ، طفنا في أرجاء هذه المدينة الجميلة

(١) القرم أو القريم (The Crimea) شبه جزيرة في البحر الأسود تتصل بمضيق (Perékop) بالبر الروسي وهي إدارياً جمهورية ذات حكم ذاتي (Autonomous Republic) معظم سكانها من المسلمين والأرمن واليهود ، وعاصمتها سيمفروبول وتكتب بـ (Cymphropol) ايضاً مدينة تجارية عدد نفوسها زهاء ١٤٣٠٠٠ نسمة وهي مشهورة بالفواكه المجففة والمحافظة (كونسروة) . وبغشه سراي المذكورة هي العاصمة السابقة أيام خانات التتر معناها في التركية قصر الحديقة ، وقد خلد اسمها بوشكين (Bushkin) في روايته الشهيرة المعروفة بهذا الاسم .

(٢) تضم جمهورية اوكرانية حالياً عدة مقاطعات لم تكن عائدة إليها ، بعضها ضم إليها سنة ١٩٣٩ (من بولونية) وبعضها الآخر ضم سنة ١٩٤٠ (من رومانية) وجبال الكربات التي ألحقت بها سنة ١٩٤٥ ؛ وهكذا أصبحت تمتد إلى البحر الأسود وبحر آزوف (Azov) بما في ذلك شبه جزيرة القريم .
وجاء في الاحصاء الأخير (وقد نقلته في المقال السابق) أن عدد نفوس هذه —

وفي شوارعها الواسعة ولا سيما شارعها الكبير المعروف بـ (Kreshchotick) الذي كان الألمان قد دمروه بأسره ، وأعيد بناؤه مجدداً مع بعض ناطحات السحاب التي تحوي ١٤ طبقة .

زرنا كنيسة العاصمة الأثرية وتعرف بأياصوفيا من القرن الحادي عشر ، وأعجبنا بما شاهدناه فيها من فسيفساء جميلة وصورة للعذراء في قبة المذبح لها من الطول ٦ أمتار ودائرة الرأس التي يبلغ قطرها متراً واحداً ؛ وانتقلنا منها الى زيارة كنيسة أخرى أصابها بعض الدمار في الحرب ، فالى دير قديم ذي كهوف تحت الأرض ينزل اليها في ١٢ درجة دفن فيها ١٢ قديساً من مؤسسي الدير ، نزلنا في تلك الكهوف المظلمة وكل منا يحمل شمعة أضيئت ليهتدي بها في ذاك الظلام الدامس ، يرافقنا بعض الرهبان الذين شرحوا لنا ما نشاهده من موميات في صناديق من الزجاج . واستغرقت زيارتنا لهذا الدير الأثري قرابة ساعة واحدة .

ولقد كانت شوارع المدينة نظيفة يخترقها نهر دنيبر (Dnepr) الذي يبلغ من العرض فيها ١٠٠٠ متر وشاهدنا الجسر القديم الذي هدمه الألمان واستعيض

الجمهورية يناهز الأربعين مليوناً ، إلا أن أحد الرجال الرسميين أكد لي أن عدد النفوس الآن ٤٥ مليوناً باعتبار عدد نواب الجمهورية في المجلس النيابي ٤٥٠ نائباً ولكل ١٠٠ ألف ناخب نائب واحد .

وجمهورية أوكرانية مشهورة بخصب أراضيها ذات التربة السوداء (Tchernozion) ومحصول الحنطة فيها يبلغ نسبة ٤٠–٤٥ كنتالاً (٤٠٠٠ – ٤٥٠٠ كيلو) في الهكتار في جانب الصناعات المديدة (وهي دون صناعات بقعة موسكو) والمناجم الكثيرة . ولخصب تربتها النادرة المثال جعلها مطمعاً للغيرين ، فاحتلها البولونيون غير مرة ، واستولى عليها الألمان في الحرب العالمية الثانية ، ونالها من جراء ذلك من الدمار ما يفوق كل وصف ، حتى ندر ما دمر من بيوت عاصمتها كيف بـ ٤٢ في المائة ؛ ونشطت المقاومة الشعبية نبا خلال الاحتلال الالماني لها مما أقض مضاجع المحتلين وأظهر السكان رجالاً ونساءً من ضروب البسالة ما يقرب من الأساطير .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بآخر جديد خصص جانباه للسيارات والمشاة ، والجزء المتوسط منه تمر منه الحافلات الكهربائية ، وللقطار الحديدي جسر آخر لا يبعد عنه كثيراً .

وإن عدد نفوس كيف يقدر الآن بمليون واحد ، وكذلك كان قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أنه هبط العدد خلالها الى ٣٠٠ ألف ، وأصبحت أبنيتها حديثة الطراز ، وإن من شوارعها ما يبلغ عرضه زهاء ٧٥ متراً .

الزيارات في موسكو :

لم يتح لي في هذه الرحلة القصيرة سوى زيارة بعض الأماكن مع التجول في أرجاء الكرملين المختلفة ومشاهدة قصور القياصرة البالغة الفخامة مع ما تحويه من أثاث فاخر . وأدينا صلاة الجمعة في جامع موسكو وزرنا ضريحي لينين وستالين ومصنعاً للطائرات المدنية بالإضافة الى شهود الولائم والحفلات الرسمية .

جامع موسكو :

لقد كانت الطرق المؤدية الى الجامع قديمة دون طرق مركز العاصمة منظراً وبنياناً ، واستقبلنا عند باب الجامع ثلاثة شيوخ (١) عرفنا أن أحدهم الإمام والثاني المفتي والثالث قارئ القرآن . دخلنا المسجد دون أن نخلع أحذيتنا ثم خلعناها مؤخراً ، وقد ترك لنا في الصف الأول فراغ لنشغله ، وحضر الى جانبنا سفير أندونسيا وبعض حاشيته .

لقد كان المسجد غاصاً بالمصلين وكلهم معتمرون بالشابقة (أو القبعة وهي لباس الرأس الخاص في هذه البلاد يشبه ما نسميه بالقلبق) والمسجد مدفأ تدفئة مركزية ومنوّر بمصابيح من النيئون وفيه مكبرات الصوت ، والأثاث فيه بسيط للغاية . وإمامنا (٢) كان ذا لحية ، ويلبس جبة عديدة الألوان من نوع ما نسميه بالمرقعيات .

(١) ولقد شاهدت هؤلاء الشيوخ الثلاثة بثيابهم التقليدية في بعض الحفلات الرسمية ولم أشاهد احداً من رجال الدين المسيحي .

(٢) لقد أخبرني زميلي الأستاذ محمد بهجة البيطار ان اسمه الشيخ اسماعيل بن علي الموسكوي .

أما المصلون فجلهم ممن بلغهم الكبر ولم أر بينهم شاباً واحداً . أذن الأذان بصوت غير جهوري ، وكانت خطبة الإمام تفسيراً لبعض آيات القرآن الكريم باللغة الوطنية التتارية التي تحوي بعض الألفاظ التركية والكلمات العربية ، مستشهداً ببعض الأحاديث والأقوال المأثورة باللغة العربية . ولم تكن خطبة الجمعة تحوي سوى الحث على التخلق بالأخلاق الحميدة . وقد أظهر الرئيس رغبة بالكلام بعد الانتهاء من الصلاة .

أقيمت الصلاة وكان الإمام حسن التجويد ويتقن إخراج معظم الحروف من مخارجها ، إلا أنه كان يلتفت يمنة ويسرة عند إخراج حروف الكلمات من مخارجها . نهض رئيسنا بعد الصلاة وتكلم باللغة التركية الدارجة شارحاً للحاضرين سوء الحال في فلسطين وتعدي اليهود على البلاد المقدسة ، والناس على ما يبدو لم يفقهوا من هذه الكلمة الوطنية سوى بعض المقاطع التي اعتادوا سماعها ، مما حملهم مع جهلهم ما يقال أمامهم أن يجيبوا من حين لآخر بجهر معظمهم بكلمة آمين . ولما لاحظ الإمام وقف بعد انتهاء كلمة الرئيس ونقل ملخص ما تفوه به الى لغة القوم الوطنية ، فلاح التأثر على الوجوه واغرورقت عيون بعضهم بالدمع ، ووعد الرئيس باهداء المسجد سجادة ونسخة من القرآن الكريم . وقرأ بعد ذلك المقرئ بعض آيات الذكر الحكيم .

الكرملين :

الكرملين (Kremlin) ومعناه الحصن أو القلعة ، وهو اسم شائع في المدن الروسية القديمة كاستراخان (Astrakhan) ونيجني (Nijni) ونوفوغوس (Novogus) والمركز الذي من حوله انطلق بنيان مدينة موسكو قبل ٨٠٠ سنة ، شكله على هيئة المثلث المتساوي الضلعين وأحد أضلاعه يوازي نهر موسكوا إذ يشغل ضفته اليسرى . يضم الكرملين عدة مبان ذات شأن من الوجهتين التاريخية والأثرية ، ناهيك بما يضمه بعضها من كنوز لا تقوّم بثمن .

ولقد رد هذا الحصن المنيع جحافل الغزاة على أعقابهم غير مرة ، ونجا من حريق سنة ١٨١٢ ، وهو الآن المركز الرئيسي للاتحاد السوفيتي بعد أن كان فيما مضى مقراً للكرسي البطريركي المعروف بكرسي بطريرك موسكو وسائر روسيا . واتخذ مقراً لرئاسة الدولة وما يتبعها بعد أن نقل لينين عاصمة الدولة من لنينغراد الى موسكو وأصدر الأوامر المشددة لصيانة ما فيه من كل أذى ، فنجا من امتداد أيدي السلب والنهب اليه إبان الثورة الكبرى .

وحذا حذوه خلفاؤه في تسيير دفة الحكم ، ضامين الى ما يمثل عهد القياصرة من تحف ومجوهرات وكنوز ، ما هو في منتهى البساطة من مخلفات مؤسس الدولة ، كمكتبه الخاص مع أثاثه المتواضع جداً والأدوات التي صدرت بها تشريعاته في ذاك الحين .

هذا ومذ أن اتخذ الكرملين مركزاً للدولة وشؤونها المختلفة ، جرى إصلاح ما تهاوى وتصدع من بنيان فيه ، وإعادة ما نالت منه يد الزمن الى سابق عهده حتى الكنائس وما فيها من ايقونات وآثار دينية محضة .

وإن أول ما علم من تاريخ هذا الحصن أن أحد الأمراء أحاط في سنة ١١٥٦ ما يملكه من أرض واسعة بسور خشبي ظل زهاء مئتي عام ، تلاه بناء سور آخر من خشب السنديان عندما أصبح هذا المكان المسوّر مركزاً للامارة أولاً ثم نواة للمدينة التجارية . وشرع في بناء الكنائس فيه في القرن الرابع عشر ، وتبعه تشييد الأبنية الأخرى تباعاً ولا سيما بعد أن اتخذ مقراً لقياصرة روسيا مما أهاب بهؤلاء إلى اقامة الأسوار الحصينة والمنيعة في جانب ما اختصوا به من قصور فخمة .

ويبلغ طول هذا المثلث ميلاً وربع الميل ، وأعد فيه لصد المعتدين ١٩ برجاً ، وأشهرها برج سباسكي (Spassky Tower) الذي يطل على الساحة الحمراء

(Red Square) ويعلو الباب الكبير الذي يحمل الامم نفسه ويحوي الساعة الكبيرة التي تنقل دقاتها أمواج الأثير الى أنحاء العالم كافة .

ومن الصعب وصف ما يحويه من أبراج أخرى وقصور ضخمة ، فقد نزلنا في جناح أحدها وهو مخصص لضيافة رؤساء الدول وكبار وزرائها في جانب القصور الأخرى التي تسير فيها أعمال الدولة ومقر اجتماع مجلس السوفيت الأعلى . ولعلّ أعظم ما فيها القصر الكبير الذي اتخذ مقراً للقيصر وما فيه من قاعات فسيحة توصل اليها مماش عديدة وأدراج عريضة ، مما يجعل لطراز بنائها طابعاً خاصاً يختلف كل الاختلاف عن أمثاله في بلاد الغرب .

وتقام حفلات الاستقبال والمآدب الكبرى في تلك القاعات التي دونها على ما أظن ما شاهدته في قصر فرساي وسواه في بلاد الغرب ، وإن صونها من يد العبث بها مع تقادم العهد وما حافظت من رونق وبهجة إبان مجد أسيادها القياصرة لما يزيد في دهشة المتجول في أرجائها ويثير إعجابه أيما إثارة ، مع ما أضيف الى ما سلف من نقش أسماء أبطال التحرير في أعلى الجدران تخليداً لبطولتهم واعترافاً بفضلهم .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وان هذا القصر الكبير الذي يعرف بالروسية بـ (Grauoreitaya Palata) ومعناه المزوّى أي ذو الواجهتين ، كان مقراً لعرش القيصر في عهد حنا الثالث ، وجرت فيه عدة أحداث تاريخية في عهد حنا الهائل ، وفيه جرى الاحتفال بالاتفاق على ضم أوكرانيا الى روسية سنة ١٦٥٣ . وفي تلك القاعة الكبرى كان يستقبل القيصر سفراء الدول . هذا ولما كانت التقاليد آنئذ لا تسمح للقيصرة وأميرات الأسرة المالكة بشهود تلك الحفلات فقد شيدت لهن غرفة تكاد تكون سرية ملاصقة للقاعة الكبيرة المعروفة بقاعة العرش ، ليشاهدن الحفلات من خلال كوات غير منظورات . وكانت القاعة تتصل بدهليز له باب من المرمر بغرفة الأميرات المذكورة .

وقاعة العرش المذكورة في الطابق الأول من القصر المزوى مربعة الشكل ، تبلغ مساحتها السطحية ٤٠٠ متر مربع ، في منتصفها عمود يحمل أربع قبب على هيئة صليب . ولقد كان في غرف ذلك القصر ما يعد الأول من نوعه في ذلك العصر من تدفئة شبيهة بالتدفئة المركزية في عصرنا توزع الحرارة التي تتغلب على برد الجو القاسي من مدفأة كبيرة تحت الأرض تصدر عنها مجار تنقل الهواء الحار الى قاعات القصر وغرفه . وقد استبدلت بها الآن التدفئة المركزية الاعتيادية والشائعة في جميع الاماكن على نحو ما تقدم في المقال السابق .

وإن لمن المفارقات العجيبة ما يراه شاهد الحفلات الكبرى التي تقام في قاعة العرش في هذه الأيام من تزيينات وزخارف في منتهى البذخ ، الذي يمثل أعلى درجات الارستقراطية للعصر الغابر في جانب أغلى اللباس وأكثره بهرجة لأسياد تلك الأيام ، وما يرتديه ورثة أولئك في أيامنا من أبسط اللباس الذي لا يتبدل في جميع شؤونهم المختلفة (بما حمل رجال السلك السياسي على مجاراتهم في ذلك في أغلب الأحيان) في جانب الموائد السخية التي تنصب في مثل تلك المناسبات ، والتي لا اخالها تختلف عما كانت عليه مثيلاتها في الماضي ، ألا يحق لشاهد هذه المفارقة أن يتمثل بقول القائل :

أما الديار فانهـا كديارهم وأرى رجال الحي غير رجال

ولا يقصر هذا البذخ والترف المتناهيان على تلك القاعة الكبيرة وأضرابها المعدة لاستقبال علية القوم والأجانب ، بل تجاريها فيهما سائر أجزاء تلك القصور وغرفها ، ولا سيما ما أعد من بينها من أجنحة خصصت في الوقت الحاضر لإيواء كبار الضيوف ، فلا ينقص هذه شيء من الكماليات ومستلزمات الراحة في أحسن طراز وأفخمه وآخر ما وصلت اليه اختراعات هذا العصر ، حتى المكتبات التي لفت انتباهي في إحداها ما تحويه من كتب عربية بين قديمة وحديثة ما أظنها إلا وضعت في الجناح الذي خصص لاستقبال فخامة رئيسنا بمناسبة زيارته وإقامته فيه .

زرت الكرملين في الرحلة الأولى بتاريخ ١١ تشرين الثاني سنة ١٩٥٤ صحبة زملائي أعضاء المجمع العلمي العربي زيارة عجلى عابرة ، وأتيح لي في الرحلة الثانية أن أبقى فيه من ٣١ تشرين الأول الى ٣ تشرين الثاني ١٩٥٦ ، وشتان بين الزيارتين ، لم يتح لنا في المرة الأولى إلا ارتياد ما كان يسمح بزيارته لأمثالنا من الزوار ، واعتذر لنا بلباقة عندما طلبنا زيارة بعض المباني بأنها قيد الإصلاح . ولا أنسى أنه في خلال تلك الزيارة حاول بعض زملائنا التقاط صورة فوطوغرافية لأحد المناظر في الكرملين فحيل بينه وبين بغيته ، ولما سألنا عن سرّ ذلك كان الجواب : بسبب مرور إحدى سيارات الحكومة آنذاك .

متحف الكرملين :

ويعرف بـ (Oruheynaya Palate) وهو من أشهر المتاحف وأطرفها ، فيرى الزائر فيه الأسلحة المختلفة والشعارات التي ترمز الى من حكم هذه البلاد على مر العصور ؛ وكنوز القصور الملكية والأشغال النفيسة المتناهية في الدقة من صنع مهرة الصياغ الروس والأجانب والهدايا المختلفة التي أهداها الملوك الى القياصرة . لذا يضم أطنان الذهب والفضة والأحجار الكريمة في الثياب المزركشة للقياصرة والبطاركة ، ناهيك بالعرش المرصع بالماس والياقوت لألكسي ميخائيلوفيش (Alexei Mikhailovich) والتيجان والصولجانات المطعمة بالأحجار الثمينة وقلنسوة مونوماخ (Monomakh cap) وما كان يلبسه القياصرة من ثياب فاخرة في أثناء الحفلات الرسمية وكذلك القيصرات والأمراء والأميرات ورجال الدين ، والعجلات (العربات) الرسمية وأجمة خيلها المزركشة بالذهب والفضة ومسرجها وما فيها من قطع الألماس النادرة المثال والياقوت والزبرجد . ولفت انتباهي ما رأيته على احدى القلانس من كتابة عربية (نصر من الله وفتح قريب) قيل لي أن صانعها قد قلد فيها النقش الشرقي . وفي المتحف مجموعة نادرة من الأوسمة الانكليزية والهدايا صنع انكلترا ، مما يعز أن ترى أمثالها في البلاد التي صنعتها .

الآثار الأخرى في الكرملين :

إن من أعجب ما يراه الزائر في الكرملين الناقوس الكبير (Tsar Kolokol) ويعد أكبر ناقوس في العالم، وتروى عنه القصص الكثيرة التي لا مجال لسردها . تم صنعه في القرن الثامن عشر ويبلغ وزنه ٢٠٢ طن وارتفاعه ٦ أمتار ونيف وثخن جداره ٦٠ سم . وحدث لما رفع الناقوس على اسقالة[1] خشبية بعد صهر الحديد ووضعه في القالب، أن اندلع لهيب الحريق الكبير في الكرملين سنة (١٧٣٧) واحترقت الإسقالة وسقط الناقوس على الأرض وتصدع من أحد جوانبه وانشق عندما لامسه الماء وانفصلت عنه قطعة يبلغ وزنها ١١ طناً .

ومما تحويه إحدى باحات الكرملين المدفع الكبير (Tsar cannon) بين المدافع الأخرى، وهو من مصنوعات القرن السادس عشر ووزنه ٤٠ طناً، ويقارب وزن كل قنبلة من قنابله الطنين ويحشى بزهاء ٥٠٠ كيلو من البارود طوله ٥٫٣٠ أمتار، ولمعته ٩١٧ ميلمتراً .

وفي الباحة المعروفة بباحة الكنائس أربع كنائس تاريخية تم تجديد بعضها ولا يزال بعضها الآخر قيد التجديد . والغريب أن مبدأ اللادينية والإلحاد السائد في النظام القائم لم يكن حائلاً دون تجديد الكنائس الأثرية وبذل جهد الطاقة لإعادة رونقها القديم إليها وإن أغلقت أبواب معظم الكنائس في موسكو وسواها من بلاد الاتحاد السوفيتي . وإن منظر الكنائس الأربع وقببها الذهبية وهي تتوهج وتتألق في رابعة النهار لمن المناظر الأخاذة التي هي أول ما ينتبه إليه الزائر للكرملين آخذة بمشاعره لما يراه من دقة في فن المعمار الذي يمثل العصور السالفة المختلفة .

---

(١) من مستدركات صاحب تاج العروس ما ذكره من أن إسقالة بالكسر ما يربطه المهندسون من الأخشاب والحبال ليتوصلوا بها الى المحال المرتفعة والجمع اسقايل عامية . وفي معجم عطية : ان كلمة Escala في البرتغالية والإيطالية و Scale في الانكليزية و Echelle في الفرنسية هي من أصل عربي .

فهناك كاتدرائية انتقال العذراء (Assumption) وتعرف بـ (Uspensky) من طراز لومباردي بيزنطي (Lombardio - Byzantine) شيدت من سنة ١٤٧٥ الى ١٤٧٩ وهي أقدمها ، فيها كانت تقام حفلات تتويج القياصرة والقداسات الخاصة بهؤلاء . وعندما زرتها في المرة الأولى كانت آثار الإصلاح لا تزال قائمة فيها . ولم أر في هذه الكنيسة ولا في سواها من الكنائس الأخرى المقاعد التي يجلس عليها المصلون عادة ، ولاحظت المقعد أو الكرسي المخصص لجلوس القيصر وحده ، لأن الطقوس الأرثوذكسية الروسية تقضي بالصلاة وقوفاً ، ولم يكن يسمح آنذاك لغير القيصر بالجلوس . وكاتدرائية انتقال العذراء مبنية بالحجر الأبيض تعلوها خمس قبب مذهبة ، وقيل إن أحد المعماريين الايطاليين قد اشترك بالاشراف على تشييدها ، وانتهى اصلاحها سنة ١٩٥٠ .

والكنيسة الثانية هي كنيسة البشارة (Annunciation) وتعرف بالروسية بـ (Blagoveshchensky) ذات القبب التسع ، يعود تاريخها الى ١٤٨٤ — ٨٩ وتم اصلاحها سنة ١٩٤٧ . وكانت الكنيسة الخاصة لقياصرة روسيا ، وفيها مجموعة نادرة من الأيقونات الروسية القديمة فضلاً عن الصور القديمة من القرن الخامس عشر .

هذا وقد بذل المشرفون على إصلاح مثل هذه المباني القديمة جهدهم في إعادتها الى عهدها الأول ، مزيلين ما استجد من طبقات الطلاء التي بلغ عدد بعضها أربعاً مظهرين طبقة الفسيفساء الأولى .

وتم في شهر حزيران سنة ١٩٥٥ إصلاح الكنيسة الثالثة المعروفة بكنيسة رئيس الملائكة (Arkhangelsky) وهي من أعظم الكنائس الروسية ذات القبب الخمس ، ويعود تاريخ تشييدها الى ١٥٠٥ — ١٥٠٩ وظلت زهاء ثلاثمائة سنة مدفناً للقياصرة وكبار الأمراء ، ومن أجمل ما فيها الصور البادية على جدرانها وفوق قبور القياصرة ممثلة ثياب القرون الوسطى وزخارفها .

والكنيسة الرابعة تعرف بتنظيم الكهنة (Ordination of prists) بنيت من سنة ١٤٨٤ الى ١٤٨٦ وفيها أعمدة جميلة .

إن هذه الكنائس الأربع في الكرملين هي الآن متاحف يرتادها الزوار من سوفييت وأجانب ولم تعد تستعمل للعبادة .

ويسوقني ذكر هذه الكنائس وما تقدم وصفه من جامع موسكو ، الى الحديث عما هي الحال في الأديان والتدين في هذه البلاد .

التدين والأديان :

لم تتح لي زيارة أية كنيسة لا تزال تقام فيها شعائر الدين ، وأجتزئ فيما يلي بما سمعت وقرأت عن النشاط الديني في البلاد .

لا شك أن نظام الحكم القائم في بلاد الاتحاد السوفيتي لا يعترف بالأديان جميعها ، ومن مأثور القول عن لينين « الدين افيون الشعب »[1] ، والهدف الذي يرمي اليه النظام من الإلحاد هو صهر جميع السكان في بوتقة واحدة وإزالة كل فارق بين المواطنين كافة ، وقطع كل صلة بين هؤلاء وبين أي سلطة أخرى في خارج البلاد . وعلى ذلك فقد طغت في بادئ الأمر موجة اضطهاد الأديان واستمرت مدة مديدة ، ظل المتدينون خلالها يمارسون شعائر الدين سراً ، وتعاليم الإلحاد واللادينية تذاع علناً وفي المدارس . وعطلت الكنائس وحول بعضها الى متاحف ومخازن وأغلقت المدارس الخاصة باعداد رجال الكهنوت .

وبدأ التساهل ازاء الكنيسة منذ عام ١٩٤١ إبان الحرب العالمية الثانية عندما غزا الألمان بلاد الاتحاد السوفيتي ، ورأى رجال الحكم آنذاك ضرورة التذرع

(١) وأضيف الى هذه الجملة المأثورة : أو نوع من الفودكا الروحية يغرق فيها عبيد الرأسمالية كيانهم الإنساني وحقهم في المطالبة بأية حياة بشرية كريمة . نقلا عن ترجمة السيد محمد الملا لكتاب (ثلاث سنوات في موسكو) لولتر بيدل سميث سفير أميركا السابق في موسكو .

بكل الوسائل لكسب اخلاص الشعب المحارب ، فضلاً عن كسب ثقة دول الغرب الحليفة . حتى أن بطريرك موسكو سمح له أن ينشر عام ١٩٤٢ كتاباً بعنوان (حقيقة الدين) داعياً فيه الى الإخلاص نحو الاتحاد السوفيتي ، وسمح أيضاً في عام ١٩٤٣ بانشاء مجلس للشؤون الدينية الأرثوذكسية الغاية منه الإشراف على شؤون الكنيسة ، وهكذا عادت الحياة الدينية تدريجياً حتى وصلت الى ما هي عليه الآن .

لقد ذكر القس Mervey Stockwood في كتابه (ذهبت الى موسكو) والذي نقلت عنه بعض المقاطع في مقالي الأول ، ان عدد الكنائس في موسكو كان ١٦ ألفاً وأصبح الآن ٥٥ . ونقل عن لسان بطريرك موسكو أن في الاتحاد السوفيتي كله الآن ٢٥ ألف كنيسة و ٣٢ الف كاهن منهم ٧٥ مطراناً . ورجال الدين هؤلاء والمعابد بأجمعها ليس لها من الموارد إلا ما يتبرع به المتدينون .

وإن بقاء النزر اليسير من الكنائس في موسكو وسواها من المدن جعل هذه المعابد تكتظ بجموع المصلين والمتعبدين وفي أيام الأعياد خاصة . ويروي سفير أمريكا السابق الذي دُعي الى حضور صلاة عيد الفصح عند منتصف الليل في كاتدرائية موسكو ، أنه قد طلب اليه أولاً أن يحضر قبل موعد الصلاة بساعة تحاشياً للازدحام الذي يحدث في مثل هذه المناسبة . ولاحظ عند وصوله الى الباحة أن هذه قد بدت كأنها كتلة متماسكة من أجساد البشر ، وأن رجال الشرطة قد أخفقوا في شق الطريق أمامه ، وأن الجموع داخل الكنيسة كانت تكوّن كتلة بشرية أخرى ولم ير أحداً بين هؤلاء من ساسة أو عسكريين ، وقيل له إن هذا الجمع قد حضر الى الكنيسة منذ منتصف النهار لكي يستطيعوا الاحتفاظ بأماكنهم ، وما الى ذلك من الوصف الدال على كثرة شهود الصلاة .

وذكر مارشال ماك دبوفاي (Marshall Mac Duffie) في كتابه البساط الأحمر [١] عند زيارته لكاتدرائية كييف الكبرى في أثناء الصلاة في أحد أيام الآحد : أن عدد المصلين لم يكن يتجاوز ٣٥٠ و ٥٠٠ بين قادم وذاهب ،

(١) The red carpet طبع في لندن سنة ١٩٥٥

وأن النسبة بين النساء الى الرجال كانت ٨ أو ٩ نساء لكل رجل ، وان أكثرهن كن مسنات ولباسهن دون الوسط ، ولم يكن بين الحضور من هو دون ٣٥ من العمر سوى ١٥ وسواهم ممن تخطى ٥٠ أو ٦٠ . وقارن الكاتب بين عدد الكنائس في موسكو (٥٥) وعدد السكان (وقد ذكر انه ٧ ملايين وأظنه يبلغ ٨ ملايين الآن) وان مدينة نيويورك وعدد سكانها ٨ ملايين فيها أكثر من ٢٦٠٠ معبد .

هذا وقد علمت أن في موسكو جامعين : الواحد الذي أديت صلاة الجمعة فيه والثاني أصغر لم تتح لي زيارته ، وعدد المسلمين في موسكو يبلغ ٣٠ ألفاً . ولليهود كنيس واحد ويقدر عددهم في موسكو بـ ٣٠٠ ألف ، وأن في موسكو كنيسة انجيلية لوثرية وكنيسة للرومان الكاثوليك . وحاولت زيارة مسجد لنينغراد في الرحلة الأولى فاهتدينا الى مكانه بعد جهد ليس بالقليل فاذا به بناء حسن الظاهر له مئذنتان مرتفعتان وقبة جميلة وواجهة من القاشاني القديم قرأت فيها (وكانت الصلاة على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، وحافظوا على الصلاة) . وكان باب المسجد يغطيه الثلج ، فحاولنا الدخول من باب جانبي له فشاهدنا سيارة شحن تخرج منه حاملة بعض الصناديق ، وكان منعنا من الدخول بدعوى أنه قيد الاصلاح ، وأكبر الظن أنه قد اتخذ مستودعاً للبضائع . ولم تكن المساجد التي زرناها في طاشكند وسمرقند بأحسن حالاً فهي مهملة جداً والمصلون فيها كانوا ممن بلغوا من العمر عتياً . ويظهر أن الصدقات التي على المسلمين أداؤها لصيانة جوامعهم وإعاشة القائمين عليها قليلة جداً ، إذا ما قيست بما يتبرع به المسيحيون في هذه البلاد ، مع ان من المسلمين من أصبح من أصحاب الملايين على ما علمت من استثمار الأراضي الزراعية التي أقطعت اليهم (١) .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

(١) وهي الطريقة المعروفة بكولخوز (Kolkhoz) حيث تقطع الحكومة فئة من الناس مساحة معينة من الأراضي ولا تطلب منهم مقابل ذلك إلا أداء جعل معين من المحصولات الزراعية وما تبقى من هذه يوزع بين المستثمرين .

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية

- ١ -

تمهيد

في كتاب «العقود الدرّية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» لتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي (— ٧٤٤ هـ) ما يأتي : «وله كتاب في الردّ على المنطق مجلد كبير، وله مصنفان آخران في الردّ على المنطق» اهـ (ص ٣٦) .

قلت : أحدهما كتاب الردّ على المنطقيين ، وقد طبع في بمبي (سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م) في نحو خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني (نقض المنطق) وقد طبع بمصر (سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م) وقد بلغ مائتين وعشر صفحات ، ولم أهتدِ إلى الثالث ولعله كتاب «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ، بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ في أربعة أجزاء كبار ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، ردّ فيه الإمامُ على الفلاسفة والمتكلمين .

في هذا الكتاب الجليل كغيره — من كتب شيخ الإسلام ومصنفاته وفتاويه — ترجيحٌ لمذهب السلف في الاعتقاد على مذهب المتأخرين ، وبيان أنَّ أهل الحديث هم أولى بالصواب ، وفيه دفع ما يورده حذّاق علماء الكلام والفلسفة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، ونقض قواعدهم وأقوالهم ، مما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كلّه الانحراف عما نزلت به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف . وقد أوضح شيخ الإسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطّلة والنفاة ، ودافع فيه

عن حقائق الإسلام كتاباً وسنة ونصراً لمذهب السلف الصالح ، وردّ مقالات الفرق الزائغة التي وصفت بأنها جهالات وضلالات ، ونقض أقوال المنحرفين عن هدي القرآن كالقدرية [١] والمعتزلة [١] ، والجبرية [٢] ، والجهمية [٣] ، ودعاة الحلول والاتحاد [٤] ، وغيرهم كثير ؛ ومعظم الكلام معهم يدور حول تحقيق الإثبات ، للأسماء والصفات .

وقد بيّن أنّ الدليلين السمعيّ والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، والقطعيّ منهما هو المقدّم ، وما أحبّ أن أطيل الكلام في هذه المقدمة ، ولا في الخاتمة . وحسبي أن أنقل شذرات من كتاب العقل والنقل هذا ، ومن هذه النقول التي وضعنا لها عناوين مناسبة ، تُعلم قيمة هذا المصنف الجليل ، هذا والمقال قد اشتمل على عشرات من أسماء

---

(١) المعتزلة – ويُسمّون أصحاب العدل والتوحيد – ويلقبون بالقدّرية ، وهم نفاة القدَر القائلون بأنّ الله تعالى لا يعلم الأمور إلاّ بعد وقوعها . والذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القولُ بأن الله تعالى قديم ، والقِدَمُ أخصّ وصف ذاته ، ونفَوا الصفات القديمة أصلاً ، فقالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حيّ بذاته ، لا بعلمٍ وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به . واتفقوا على أنّ كلامه مُحدَث مخلوق في محلّ ، واتفقوا على أنّ الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار ، في دار القرار .

(٢) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة هي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .

(٣) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية . ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء . . . والسلف كلهم من أشدّاء الرادّين عليه ، ونسبته الى التعطيل المحض ، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل ، قبل ورود الشرع . (يراجع في هذا كله كتاب الملل والنحل للشهرستاني) .

(٤) دعاة الحلول والاتحاد : هم الذين يجعلونه سبحانه حقيقة الوجود في الموجودات ، ويجعلون كل ممكن وحادث من المخلوقات هو الوجود الواجب بنفسه أي انّ الخلق هو عين الحق « سبحان ربّك رب العزة عما يصفون » .

الأعلام ، من الصحابة الكرام ، فمن بعدهم بمدة قرون ، فذكرت تاريخ وفياتهم ليسهل الرجوع إلى تراجمهم في كتب التاريخ والتراجم المرتبة على الحروف أو على السنين ، اللهم إلا ما سهوت عنه وما لم أجد ترجمة له ، وبالله التوفيق .

[باب أسماء الله تعالى وصفاته [1]]

(ج ١ ص ١٥٤) من تدبّر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب ، علم أنهم كانوا أدقّ الناس نظراً ، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأنّ أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقول ، ولهذا تأتلف ولا تختلف ، وتتوافق ولا تتناقض .

(ص ١٤٤) ذكر العلماء أن الطرق المبتدعة إما أن تكون مخطرة لطولها ودقتها ، وإما أن تكون فاسدة ، ولكن من سلك الطريق المخوفة ، وكانت طريقة صحيحة ، فإنه يرجى له الوصول الى المطلوب . ولكن لما فعل هؤلاء ما فعلوا ، وصاروا يعارضون بمضمون طرقهم صحيح المنقول وصريح المعقول ، ويدّعون أن لا معرفة إلا من طريقهم ، وأن لا يكون عالماً كاملاً ، إلاّ من عرف طريقهم ـ احتيج إلى تبيين ما فيها دفعاً لمن يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فساداً ، وبياناً للطرق النافعة غير طريقهم ، وبياناً لأنّ أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك ، فان الهدى الذي بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذي يحصل به الحياة ، ومعنى النور الذي يحصل به الإشراق ذكر هذين المثلين كما قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ، ليس بخارج منها » [2] .

---

(١) ملخّص من الكتاب المسمّى : بيان موافقة صريح المعقول ، لصحيح المنقول ، المطبوع بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ ه على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

(٢) سورة الأنعام ، الآية (١٢٢) .

(ص ٩٠) وقد كنا صنّفنا في فساد هذا الكلام مصنّفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة ، وذكرنا طرفاً من بيان فساده في الكلام على المحصّل [١] وفي غير ذلك ، فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية ، وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع . وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً .

الدليلان القطعيان لا يتعارضان

(ص ٤٢) الدليلان القطعيان لا يتعارضان أصلاً ، سواء أكانا سمعيين أم عقليين ، أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقلياً ، ويقدّم القطعي على الظنّي منها . وقد قدم المؤولون والمطلون العقليّ على السمعي بدعوى أنه الأصل . وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك كما سيأتي بيانه ، وإذا قدّر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي ، لكن كون السمعيّ لا يكون قطعياً دونه خرط القتاد . وأيضاً فان الناس متفقون على أنّ كثيراً مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كايجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وإثبات المعاد ، وغير ذلك . فتبين أنّ كل ما قام عليه دليل قطعيّ سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي .

أصول الدين ومسائل الاعتقاد

(ص ١٣) إن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً ، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل . أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بيّنه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر . وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب . والرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا بتكميل الفطرة

(١) للفخر الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتقريرها ، لا بإفسادها وتغييرها ، قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها »[١] .

والغرض التنبية على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين . ومن المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين . وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك . وقد اعترف حذّاق أهل الكلام كالأشعري[٢] وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرّمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة . وثبوت الرسالة في نفسها ، وثبوت صدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، ليس موقوفاً على وجودنا ، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا ، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا ، كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء ثابت في نفس الأمر ، سواء علمناه أو لم نعلمه . ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظّار ، فليس فيه ولله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول .

فتبيّن بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ، ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة كمال .

(يتبع) محمد بهجة البيطار

(١) الروم (٣٠) .

(٢) كان أبو الحسن الأشعري – علي بن اسماعيل – أولاً معتزلياً ، ثم تاب من القول بخلق القرآن ، ووجوب الأصلح على الله ، وانه تعالى لا يُرى بالأبصار في دار القرار ، وهو إمام الأشاعرة ، ومولده بالبصرة ، وتوفي ببغداد (سنة ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) .

التعريف والنقد

مصادر الموسيقى العربية

تأليف هنري جورج فارمر، ترجمة الدكتور حسين نصار

اختارته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

لما دفع الي مجمعنا العلمي هذا الكتاب للتعريف به في مجلتنا هالني العنوان فأجفلت واعتذرت، ثم رجعت فقبلت، هالني العنوان لأني لست من رجال الموسيقى، فلا علم لي بشيء منها، ولكني لما قرأت هذا الكتاب حمدت الله تعالى على اختصاصهم إياي بالتعريف به، لأنني اذا لم أنتفع بما يشتمل عليه من أمور الموسيقى فقد انتفعت بما يشتمل عليه من روح غريبة في التأليف تعلمنا التنسيق والاستقصاء والصبر على العمل فان الذي يطلع على ما رجع اليه المؤلف من المصادر يكاد يدهش من جلده على المطالعة والبحث والتنقيب وما شابه ذلك، وما أظن أن السنين التي قضاها المؤلف في مثل هذا العمل قليلة فقد قلت في نفسي بعد الاطلاع على هذا الكتاب ما قاله عنترة في معلقته:

هل غادر هذا المؤلف من متردم! أظن أنه لا يشاء رجل الموسيقى أن يعرف شيئاً عن مصادر هذا الفن وأهله وتاريخه من أقدم عصورنا حتى يومنا هذا إلا عرفه من هذا الكتاب.

بعد هذا كله أرى من الواجب علي أن أشير الى مقدمة الترجمة والى كلمة المؤلف. أما المقدمة التي قدمها الدكتور حسين نصار ففيها بضعة سطور تتعلق بترجمة حياة المؤلف المستشرق البريطاني هنري جورج فارمر الذي حبس نفسه على دراسة

الموسيقى الشرقية عامة والعربية خاصة ، فكتب عدة كتب ومقالات وحقق بعض الآثار وترجم بعضها وتتبع أطوار الموسيقى العربية ووصف آلاتها وزمن استعمال العرب لها ، ووصف تأثير الموسيقى العربية في موسيقى الغرب .

وفي هذه المقدمة وصف لكتاب : مصادر الموسيقى العربية وأبلغ كلمة في هذا الوصف قول صاحب المقدمة : فهو كتاب يضم مكتبة ، هي مكتبة الموسيقى العربية ، إنه كتاب فريد في بابه .

وأما كلمة المؤلف فحسبنا أن نعرف منها مبلغ الجهد الذي جهده في إتمام هذا الكتاب ، فقد اطلع على جميع فهارس المكتبات في هذا الباب وقرأ المخطوطات نفسها ، وقد شرح في كلمته ترتيبه لكتابه بحسب الزمن وتكلم على ميدان هذا الكتاب وعلى مدرسة الموسيقى العربية القديمة وعلى شراح الفلسفة الإغريقية وعلى المدرسة المنهجية . هذه أمور لا بد من الرجوع اليها لأنها ليست من الأمور التي يجوز تلخيصها ، واذا كان لي شيء أريد تثبيته في هذا التعريف فما هو إلا اعترافي بانصاف المؤلف ونزاهة مقصده ، وقد يتبين هذا الانصاف وهذه النزاهة في قوله :

« وقد عُني الباحثون بميادين الرياضة والفلك والطب وغيرها من العلوم عند العرب ، وأظهروا لنا مقدار الدين الذي افترضناه من الشرق في هذه العلوم وضعت همني ووجدت لذتي في خلال العشرين عاماً الماضية في إبانة دَيْننا للشرق في الموسيقى أيضاً » .

هذا إنصاف لا مزيد عليه ، أما شكر المؤلف والإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية التي يتولى رئاستها إمام الأدب في هذا العصر الأستاذ الدكتور طه حسين فما أجد عبارة أفصح بها عن هذا الشكر .

النقد الشعري عند العرب

تأليف الدكتور أمجد الطرابلسي

أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب في الجامعة السورية
مطبوعات المعهد الفرنسي في دمشق عام ١٩٥٦

نشر المعهد الفرنسي في دمشق كتاب : النقد الشعري عند العرب ، لصاحبه أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب الدكتور أمجد الطرابلسي ، وهذا الكتاب إنما هو الأطروحة التي قدّمها المؤلف للسوربون فحصل بها على الدكتورا سنة ١٩٤٥ ، وقد أحبّ أن يترك أطروحته على وضعها الأول من دون أن يدخل عليها شيئاً من التعديل أو يرجع فيها الى مصادر صدرت بعد تأليفها وذلك زيادة في الأمانة .

لغة الكتاب فرنسية مصقولة ، صدَّر الدكتور الطرابلسي كتابه بمقدمة بسط فيها الأسباب التي من أجلها وقع اختياره على البحث عن نقد العرب للشعر وآثر أن يتتبع تطور هذا النقد في تفاصيله .

لم يرغب المؤلف في اقتحام هذا الموضوع إرضاء لنزعة خاصة في نفسه ، وإنما رأى أن الإحاطة بشعر العرب في القديم قد تعين كثيراً على كتابة تاريخنا الأدبي فكيف نحاول تدوين تاريخ الشعر ونحن نجهل قواعد الفن التي خضع لها هذا الشعر ، فضلاً عن أن معرفة نظرات العرب الى الأدب نفسه قد تسد ثغرة في تاريخ الفكر البشري ، فلا ريب في أن حضارة الإسلام والعرب من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر إنما هي ذات مقام من أعظم المقامات في تاريخ البشرية .

من المؤسف أن بعض الإفرنجة لا يزالون يرتابون بنقّاد العرب ، وعلى رأسهم إمام من أئمة النقد الفرنسي « برونتير » ، فقد يجوز أنهم لا يعرفون شيئاً عن تصانيف هؤلاء النقّاد ، وقد يجوز أن القليل مما يعرفونه في هذا الباب عن طريق المستشرقين لا يمكن أن يمحو من أذهانهم مارسخ فيها من الأوهام خلال أحقاب طويلة .

لقد صدر كتاب الأستاذ أحمد ضيف في الشعر الغنائي والنقد الأدبي في العرب ، ولكن المؤلف على ما قرّره الدكتور طرابلسي في مقدمته قد تعرّض لموضوع لم يتعرّض له أحد قبله ، فكان خيراً له أن لا يتوسع هذا التوسع في موضوع لم توضّح حدوده بعدُ ، فاضطر من أجل ذلك الى السكوت عن كثير من كتب النقد فلم يأت على ذكرها في كتابه ، وفي كل حال ان الأستاذ أحمد ضيف صاحب الفضل الأول في استدراج الأفهام الى موضوع ذي فائدة كبيرة في تاريخ الأدب .

وتفادياً من الوقوع في الذي وقع فيه الأستاذ ضيف اقتصر الدكتور الطرابلسي في كتابه على مظهر واحد من مظاهر الدراسات الأدبية في العرب وهو : نقد الشعر وحصر بحثه عن هذا النقد زمن أولية الشعر وزمن نموّه في خلال العصور الزاهرة التي تمتد من العصر الثالث للهجرة حتى عصر ابن رشيق المتوفى سنة ٤٣٦ .

والخلاصة توخّى الدكتور الطرابلسي في كتابه غايتين : الأولى أن يفيد تاريخ الأدب العربي ، والثانية أن يحمل بين أيدي المختصين بالمقابلات في آداب الأمم بحثاً يكشف لهم عن شعر العرب في القديم خلال عصوره الثلاثة الزاهرة .

* * *

هذه مقدمة واضحة جداً أرجو أن أكون قد استطعت تلخيصها على وجه مُرضٍ إذ أنه يندر أن يتفق اثنان على ترجمة واحدة ، فقد يجوز أن يطلق المعرّب اسماً على شيء غير الاسم الذي يقع في خلد المؤلف ذاته .

أمّا الكتاب نفسه فهو يشتمل على قسمين كبيرين : قسم يتصل بتاريخ النقد وقسم يتصل بالنقد أي بالموضوع .

يحتوي القسم الأول على ثلاثة فصول ، في الفصل الأول منها بحث عن النقد في القرنين الأول والثاني للهجرة ، وفي الفصل الثاني بحث عن تدوين الشعر وهو يتضمن فروعاً كثيرة في جملتها رواية الرواة ودواوين الشعر وكتب المختارات

والتراجم وكتب الأدب ، وفي الفصل الثالث بحث عن تثبيت قواعد النقد الشعري ونموه من العصر الثالث الى العصر الخامس للهجرة ، وفي هذا الفصل كلام على الأصمعي وابن سلام صاحب الطبقات ، وعلى ما دار بين المتقدمين والمحدثين كابن قتيبة في كتابه : الشعر والشعراء ، وعلى بعض كتب الموازنات بين الشعراء وعلى كتب الفن الشعري كالصناعتين للعسكري والعمدة لابن رشيق .

والطريف في هذا الفصل البحث عن تأثير الأدب اليوناني في أدبنا وعن فن أرسطاطاليس الشعري ، وإذا فات الطريف عنيت بذلك توضيح هذه الآثار الغريبة في أدبنا ، فليس من الضروري أن يبدع العرب كل شيء ، وقلما خلا أدب من آثار أدب آخر فكثيراً ما كنا نقرأ أيام الدراسة في المدارس الفن الشعري في الأدب الفرنسي ، فنرى فيه نظرات تشبه نظرات بعض كتبنا في هذا الفن فلا ريب في أن المصدر واحد ، وهو مصدر يوناني فمن الضروري بيان ذلك في تاريخنا الأدبي ، وإذا أهملت أمثال هذه الأمور في القديم فلا وجه لإهمالها في الحديث ، في عصر البحث والتنقيب ورد كل شيء الى أصله .

هذا ما يتعلق بالقسم الأول من كتاب النقد الشعري عند العرب ؛ أما القسم الثاني ففيه خمسة فصول بحث فيها المؤلف عن أمور نظرية كالشعر والصيغة وبعض أبواب البديع والأوزان والقافية والسرقات والأنواع الأدبية كالمدح والهجاء والوصف ونحو ذلك .

ليس في الإمكان الإتيان على مزايا كتاب الدكتور أمجد الطرابلسي بتفاريقها ولكن ليس من الإنصاف السكوت عن هذه المزايا بجملتها ، إن أدبنا في القديم وقد أتجاسر على أن أقول وفي الحديث أيضاً ، لا يزال فوضى في كل شيء في اعتبارات عصوره ومهاب أفكاره ومذاهبه ؛ وإذا حاولنا تنسيق هذا الأدب نرى أن بعضنا يغير على بعض مع زيادات قليلة أو اطراحات يسيرة ، فنكرر ما ألف قبلنا أو في أيامنا فلا نفكر في شيء من الابداع لأننا نحب أن نحيط

بكل شيء في تصانيفنا ، فنقصر في كل شيء ، فالدكتور طرابلسي قد أنقذ نفسه من هذا النقص ، فتصور موضوعاً جليل القدر يصح أن يكون مقياس الذوق والشعور والفهم في أدب العرب وهو النقد ؛ تصوّر هذا الموضوع فأعدّ له عدّته ، ونسّق عناصره ، وربط عصوره ، آخرها بأولها ، وردّ النتائج الى المقدمات ، ولم يزحل عن موضوعه مزحلاً ، فما نفض يديه من كتابه إلاّ وقد مثل للقارئ نقد العرب لشعرهم خير مثول ، فأحاط بأول النقد وبمذاهب النقاد ، وعرف مقاييس الأذواق والشعور والأفهام والخيال واللغة في أدب العرب فما يشاء أن يعرف شيئاً في باب النقد في العصور التي أشار اليها المؤلف إلا عرفه ؛ وعلى هذا الشكل أفاد الدكتور الطرابلسي تاريخ الأدب ، وأفاد العرب أنفسهم ، لأن الافرنجة يستطيعون إذا أرادوا البحث عن كل ما يتصل بنقد العرب لشعرهم أن يرجعوا الى كتاب فيه كثير من التنسيق على أصول حديثة وفيه كثير من صحة التمييز وفيه خلاصة ذوق العرب وشعورهم وخيالهم في خلال عصور ناضجة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نظن أن أشباه هذه المزايا ليست قليلة ، فاذا هنأنا الدكتور أمجد الطرابلسي فالتهنئة واجبة ، واذا رجونا أن يسرع الى تعريب كتابه فالرجاء أوجب .

في الأدب الأندلسي

تأليف الدكتور جودة الركابي

مفتش اللغة العربية في وزارة المعارف

في جملة الأساتذة المحاضرين في كلية الآداب الأستاذ الدكتور جودة الركابي الذي انفرد بتدريس أدب الأندلس ، وقد ألقى على طلاّب شهادة آداب اللغة العربية مقداراً من المحاضرات تتعلق بالأدب الأندلسي ، ثم جمع هذه المحاضرات في كتاب وصف فيه الحياة في الأندلس وصفاً عاماً ، وصفها من نواحيها الثلاث

من ناحية السياسة والاجتماع والفكر ، وصوَّر في كتابه حياة الشاعر الأندلسي وثقافته على وجه خاص ، وقد نظر في الموشّحات بعد هذا الوصف وهذا التصوير ليفرّق بين أدب الأندلس وأدب المشرق ، فكشف النقاب عن كثير من غوامض الموشّح .

جعل الدكتور الركابي كتابه أربعة أبواب : بحث في الباب الأول عن السياسة والاجتماع والفكر في بلاد الأندلس ، فاشتمل هذا البحث على فتح الأندلس وعهد الولاة وخلافة قرطبة وملوك الطوائف . ومن طرائف هذا البحث الكلام على عناصر الشعب الأندلسي وعلى شخصية ابن الأندلس وعلى مجتمعات الأندلس وحضاراتها .

من خصائص شخصية الأندلسي على نحو ما نقله المؤلف عن ابن غالب في رسالته : فرحة الأنفس ، انه يهتم بلباسه وهندامه وطعامه ، ويحب اللهو والغناء والموسيقى والعلوم والفلسفة والعدل ، وهو حسن التدبير ، واذا قابلنا بين ما يترامى الينا من صفات أهل إسبانية في هذه الأيام وأهل مقاطعات أميركة الجنوبية وبين الصفات التي دوّنها ابن غالب في رسالته وجدنا أن الأندلسي في قديم الدهر إنما هو شبيه الأندلسي في هذا العصر من حيث بعض الصفات العامّة ، وهذه هي فائدة أمثال هذه المباحث التي تربط الماضي بالحاضر وتجعل الصلات بينهما مستحكمة .

ومهما تكن فصول هذا الباب كثيفة فقد يستطيع القارئ أن يخرج منها وقد مثلت لذهنه أشياء مختصرة من فتح الأندلس وولاتها وعناصرها ومجتمعاتها وحضاراتها .

أما الباب الثاني من الكتاب فقد اختصّه المؤلف بالشاعر الأندلسي ، لقد كان لطبيعة الأندلس أثر بالغ في نفوس أهلها حتى لا تكاد مدينة من مدن الأندلس تخلو من شاعر ، وقد تكلم الدكتور الركابي في هذا الباب على طرق التعليم في الأندلس ووجوه الثقافة فألقى كلامه ضياء على ثقافة تلك العصور ثم تكلم على بعض الأدباء والشعراء وعلى أغراض الشعر الأندلسي وخصائصه

أمّا هذه الخصائص فقد تختلف بعض الاختلاف عن خصائص شعر المشرق لاختلاف طبيعة الأندلس فلذلك كثر في شعر الأندلس وصف الطبيعة والتغني بفتنتها .

وقد لخص المؤلف صفات الشعر الأندلسي فقال في هذا الشعر انه شرقي النزعة ولكن الصنعة غالبة عليه ، وهو رقيق الأسلوب ، وقد امتزجت هذه الرقة بشيء من الجزالة : رقة الهواء وجزالة الصخرة الصمّاء .

ولمّا فرغ الدكتور الركابي من الكلام على الشعر الأندلسي بوجه عام تصدّى للكلام على ابن زيدون بوجه خاص فأشار الى عصره ونشأته وحبّه لولادة والى غير ذلك من الأمور التي تتصل بابن زيدون وآثاره وأدبه .

ولعلّ الباب الرابع من الكتاب المختص بالموشحات هو الباب الذي يهمّ الأدباء كثيراً نظراً الى جدّة هذا الفن فلم يقصّر الدكتور الركابي في بيان أولية الموشح وتعريفه وعناصره وأوزانه وأغراضه وفنّه وقيمته وبعض ما يتعلق به وقد أثبت في آخر كتابه طائفة من الموشحات .

هذا بعض ما اشتمل عليه كتاب : في الأدب الأندلسي ولا ريب في أن الدكتور الركابي استفرغ أقصى مجهوده في توضيح هذا الأدب وردّه إلى أصوله وذكر آثار البيئة الجديدة فيه ، بيئة الأندلس . واذا كان بعض المختصين بأدب الأندلس يرون أن الأدب العربي لا يزال محتاجاً الى التوسع في وصف أدب الأندلس ، والكشف عن غوامضه ، والتنقيب عن مدافنه فانّا نرى أن كتاب في الأدب الأندلسي ، ونظراءه من الكتب التي صدرت في هذا الموضوع قد تمدنا ببعض الإعانة على الاتصال بهذا الأدب الطريف وإدراك شيء من أسراره والدكتور الركابي قد مهّد سبيلاً الى هذا الاتصال وهذا الإدراك وقد كان في تمهيده كثير من الوضوح .

ولكن هذا كله لا يمنعنا عن أن نقول اننا لا نزال بعيدين عن الوصول الى أعماق الأدب الأندلسي وأدب صقلية والمغرب كله ، فلا يستغني باحث من

الباحثين عن الرحلة الى هذه البلاد ودراسة أصول الأدب فيها . لقد فتح العرب بلاداً لاتشبه جزيرتهم في شيء ، فهي تختلف عن جزيرتهم وقفارهم في كل شيء في الطبيعة والأخلاق والعادات والشيم وما شابه ذلك . ولا شك في أن لهذا الاختلاف أثراً كبيراً في أدب الأندلس الجديد ، ومهما تكن وجوه الشبه بينه وبين أدب المشرق كثيرة فستبقى للأدب الأندلسي مزاياه وخصائصه ستبقى له روحه ولكن هذه الروح لا تجلوها إلا الرحلة الى الأندلس ، وزيارة دور الكتب فيها وفي المغرب كله ، ومخالطة الأهلين ، والوقوف على مجتمعاتهم ومذاهب حياتهم ، والنظر في طبيعة الأندلس وغير ذلك . هذه الرحلة وحدها هي التي تجلو لنا الأدب الأندلسي فتجعلنا نذوق هذا الأدب ونشعر به وندركه .

إلا أنا لا نريد أن نختم كلمتنا بمثل هذا التأوه فننفل عن فضل الدكتور جودة الركابي الذي جعلنا نتصل بأدب الأندلس من كثير من الوجوه فحسبنا الآن ما جلا لنا في كتابه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من الأدب المعاصر
تأليف سامي الكيالي

نظرات في أدب وأدباء من هذا العصر ، في شعر وشعراء ، في كتابة وكتاب ، كأنها لمحات برق في السماء ، فكما أن البرق يلمح طرفة عين في أعنان السماء ، فيتمتع الساري في خلال هذه اللمحة من وجه حبيبه ، فكذلك كتابة الأستاذ الكيالي تبرق ثانية من الثواني فيبصر القارئ في تضاعيفها ما يريده الكاتب في أقل من رد النفس . إنك لا ترى كل ما تريد في أثناء هذا البريق ، ولكن ما تراه تكتفي به في بعض الأوقات ، والذين تعودوا أن يدرسوا الأدب على منابر الجامعات ، يتبعون كاتباً من الكتاب من المهد الى اللحد فلا يفارقونه إلا بعد أن يطرحوه في ظلمات القبر ، يفتشون عن

جلائل أموره ودقائقها ، عن أكله وشربه ولبسه ، عن فكره وذوقه وشعوره عن غضبه ورضاه ، عن هدوئه وثورته ، فيتعبون ويتعبون غيرهم ، فلا يكادون يطرحون عن أكتافهم هذه الدراسات إلاّ والعرق يتصبَّب من وجوههم ، أقول إن الذين تعوّدوا هذا كله يذوقون لذّة كبيرة في قراءة لمحات سامي الكيالي لأنه لا يريد أن يتعب القارئ فقد يمرّ على عصر أو على كاتب أو على شاعر فيعطيك من هذا العصر أو هذا الكاتب أو هذا الشاعر ما يسدّ به رمقك ردحاً من الدهر ، وما عليك بعد هذا أن تفتش في كتابات ثانية عما تتخم به ذهنك .

من هذا القبيل مثلاً قول الأستاذ الكيالي : « مهمّة الكتّاب في أواخر القرن التاسع عشر أن يوقظوا الوسنانين ويرفعوا العصائب عن العيون ، أما مهمتهم في القرن العشرين وقد استيقظ النائمون وأخذوا يتبينون معالم الطريق فهي بسط المعرفة في كل أرض عربية وتحرير الفكر من الأصفاد » .

هذه لمحة من لمحات سامي الكيالي ، فيها شيء وتكاد تغنيك عن أشياء . وإذا انتقل صاحب هذه اللمحات من أفق العصور الى أفق الكتّاب أو الشعراء رأيت في انتقالاته المزايا نفسها ، فالأستاذ الرئيس خليل مردم بك :

« قد نسمع هذه النفحات الأموية أحياناً في شعره الذي يربق على قصائده بعض صور هذا العصر وألوانه » .

لا نرى في هذه العبارة كل خصائص الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ولكنا نرى من هذه الخصائص ما يكفينا بعض الشيء ، فهو يرجع في شعره الى الماضي من جهة ، ولا يغفل عن صور الحاضر وألوانه من جهة ثانية ، في شعره جلالة هذا الماضي ولطف هذا الحاضر .

هذه لمحات يسيرة من كتاب سامي الكيالي : من الأدب المعاصر ، فهو يمرّ على عصر ولكنه لا يمرّ على تفاريقه ، ويقتحم شاعراً ولكنه لا يقتحم جملته ، إلاّ أنّ في مروره واقتحامه إشارات مقنعة أحياناً ونظرات مرضية أحياناً .

لا ينبغي لي بعد أن تتبعت خطاه السريعة أن أعتب عليه إذا مرّ بالقرن التاسع عشر ولم يأت على ذكر جبّار هذا القرن أحمد فارس الشدياق ، أو إذا مرّ بدمشق ولم ينوّه بحامل لواء النهضة فيها من أوائل القرن العشرين محمد كردعلي ·

ليس همّه أن يخوض البحر بقارئه خوفاً على هذا القارئ أن يغرق في عُبابه ولكن همه أن يبقى على الشاطئ فيُري القارئ عظمة البحر من ساحله ويعرض عليه بعض عجائبه من بعيد ، وهذا أسلوب من الأساليب إذا لم يرضِ الناس كلّهم فانه يُرضي كثيراً منهم ، هذا هو روح العصر ، يريد القارئ في هذا العصر أن يعطيه الكاتب أكثر شيء في أقل وقت ؛ لقد ألف دور السينما فهو يريد أن يرى صوراً متحركة وألواناً زاهية وألسنة ناطقة ؛ يريد أن يراها بسرعة ، فاذا رأى هذا كلّه أخذ يتحدث عنه في أوقات فراغه لأنه رسخ في ذهنه · وقد فطن سامي الكيالي الى روح العصر ، فأعطى القارئ ما يتطلبه هذا الروح وهذا مقرّ فضله ·

فريسة أبي ماضي

أوّل دراسة علمية للشعر في البادية

روكس بن زائد العزيزي

لم أندم على قراءة هذه الرسالة فقد مهّدت لي سبيلاً في ساعة أو ساعتين الى العيشة في بادية الأردن وسماع شعرائها ، فمن طرائف الأمور أن نعلم أن الشعر في هذه البادية يشتمل في هذا العصر على عناصر ثابتة : كالاستهلال بالغزل ، وتكليف الرسول إبلاغ رسالة الشاعر ، ووصف الراحلة أو الذلول ووصف الرسول ، وذكر المكان المرسلة اليه الرسالة ، وغير ذلك · ومن طرائف الأمور أن نعلم أن لهذا الشعر أوزاناً اسمها الجرّات وهي جمع جرّة ، ولكل وزن أو جرّة اسم خاص كالهد والجرّة الزوبعية وغيرهما ، ويبلغ عدد هذه الأوزان خمسة عشر وزناً ·

هذا كله نجد تفصيله في رسالة روكس بن زائد العزيزي من أعضاء رابطة الأدب الحديث في القاهرة ؛ وقد جاء صاحب هذه الرسالة بنماذج كثيرة من شعر البادية ، وشرح بعضها باللغة الفصحى ، وقد ذكرني هذا الشرح دراسة الصبا ، فقد كنا ندرس الأدب الفرنسي ، ونظراً الى اختلاف أدب العصور الأول كالعصر الحادي عشر أو الثاني عشر عن أدب القرن السابع عشر كان أصحاب كتب المختارات اذا جاؤا بشعر أو نثر من تلك العصور الأول يثبتونها في المتن ، ويشرحون ألفاظها ومعانيها في الحاشية ، وقد كنت ألهو بقراءة الشرح لأني كنت أرى لغة واحدة تختلف بقواعد إملائها وتصريفها ونحوها ومعاني مفرداتها من عصر الى عصر ، فكنت ألهو بتتبع أطوار هذه اللغة ، وبانتقالها من وجه الى وجه كأني بمحضر طفل أشهد نموّه واختلاف هذا النمو من سنين الى سنين .

تذكرت هذا كله لما طالعت رسالة شعر البادية ، فكنت أقرأ شرح بعض الشعر في هذه البادية ، وأقلب النظر في طائفة من الألفاظ وطرق إملائها أو جموعها أو معانيها ، وكم تمنيت أن أرى في لغتنا معجماً من هذا القبيل يدلنا كيف كان اللفظ الفلاني يكتب في أول نشوء اللغة ، وكيف انتقل رسمه في عصور النموّ من وجه الى وجه ، وكيف كان معنى اللفظ الفلاني في عصر من العصور ، ثم تحوّل من أفق الى أفق ، وكيف كانت العامية في أوّل مراتبها حتى صارت الى مراتب الفصحى ، فلو رزقت لغتنا مثل هذا المعجم لشهدنا ميلاد العربية ونشوءها ونموّها ، ولاستطعنا أن نميّز بين مراتب هذا الميلاد والنشوء والنموّ كما يميزون بين مراتب الطفل من طفولته الى شيخوخته .

إلاّ أن صاحب الرسالة لم تخطر بباله هذه الأشياء كلها ، وإنما أحبّ أن يدرس شعر البادية وعناصره وأوزانه ، وأن يتغنّى بعمق معاني هذا الشعر ، وأن يذهب في بعض الأحيان الى تفضيله من حيث العمق على بعض شعر الجاهلية .

على أنّ هذا كله لم يكن مقصده الأول ، فكأنه رمى من الفاتحة أن يدوّن في رسالته قصيدة مشهورة لشاعر أردني اسمه علي الرمثي الخريصي الفدعاني العنزي عاش في بادية الأردن من مائة وعشرين سنة ، وتوخّى من وراء هذا التدوين أن يثبت سرقة إيليا أبي ماضي لمعاني هذه القصيدة بحذافيرها في قصيدته المعروفة : الطين ، وقد أخذ يقابل بين أبيات القصيدتين ، كل بيت على حدة ، ويشير الى آثار السرقة ، وانتهى من هذا كله الى تدوين تعليقات الصحف على هذه السرقة .

لقد أطلعتُ على القصيدتين فالمعاني واحدة ، ولا ريب في ذلك ، ولا أقول متقاربة ، وماذا كان يضير أبا ماضي إذا استحسن قصيدة الشاعر البدوي أن يقتبسها اقتباساً ، وأن يشير الى هذا الاقتباس ، فان شعر الرمثي لا يزال على أصله البدوي يكاد البيت منه لا يُفهم معناه إلاّ بالشرح ، فاذا نقله أبو ماضي الى الشعر الحديث بألفاظ فصيحة فقد ينفع الرمثي ولا يضرّه ، فبدلاً من أن تكون القصيدة البدوية محصورة في أفق ضيق فإنها تجول في أفق أوسع حتى تبلغ «نيويورك» ، ويقرأها المهاجرون العرب في مقاهي «بروكلن» (١) . أقول لو فعل أبو ماضي هذا كله لكفى نفسه مؤونة اتهامه بالسرقة ، وكفى نفسه حملة الصحف والردّ عليها ، فالسرقات في أدبنا مستفيضة في القديم والحديث لقد ألّفوا الكتب في سرقات المتنبي ، وتوسط النقاد بينه وبين خصومه ، إلاّ أن المتنبي بقي في كل العصور مالئ الدنيا وشاغل الناس وبقي النقاد مشغولين بجمع سرقاته وإغاراته .

---

(١) إشارة إلى أن إيليا أبا ماضي يقيم بنيويورك ، و «بروكلن» هو حيّ المهاجرين العرب في هذه المدينة الجبّارة .

كتاب المكاثرة عند المذاكرة

تصنيف جعفر بن محمد بن جعفر الطيالسي

عارضه بنسختي الفاتح والإسكوريال وعلّق حواشيه محمد بن تويت الطنجي

الأستاذ بكلية الإلهيّات من جامعة أنقرة

نشرت جامعة إستنبول (قسم الشرقيات) كتاب المكاثرة عند المذاكرة للطيالسي وهو من أدباء القرن الرابع الهجري ، وقد جاءت في مقدمة الأستاذ الطنجي الذي تولى المعارضة والتعليق إشارات الى وصف النسخ الخزانية التي اعتمد عليها في نشر الكتاب وتصحيحه .

أما الكتاب نفسه فقد عرَّفه مؤلفه على الوجه الآتي :

« هذا كتاب فيه إغراب على كثير من ذوي الآداب جمعت فيه طرفاً من أسماء الشعراء وألقابهم التي يتمارنها الناس فيما بينهم وأضفت الى ذلك أسماء تشابهها والقاباً تجانسها مما جمعته على مرّ الأيام من درس الكتب ومجالس شيوخ الأدب وسميته : كتاب المكاثرة عند المذاكرة إذ كان المذاكر به مكاثراً بما يزاد عليه مما لا يعرفه .

وبدأت فيه بأسماء المثنّى الكثرة ما وقع إلينا من أسمائهم ولم أقصد استغراق أسماء الشعراء فأصدّر بامرئ القيس بن حجر على ما جرى به رسم من صنّف كتاباً في أسماء الشعراء وإنما وصفنا من ذلك ما وقع إلينا وقرب منا فملنا فيه الى الاختصار دون التطويل والإكثار وبالله التوفيق » .

هذه مقدمة المؤلف ، والكتاب لا يكاد يبلغ ستين صفحة ، ويشتمل على أشعار مختلفة ، ونظن أن ضخامة عنوان الكتاب يخدع ظاهرها ، وفي كل حال إن كتاب المكاثرة يُضاف الى ميراثنا الأدبي الذي يجدر بنا الحرص عليه .

مقصورة ابن دريد

بحث تاريخي أدبي مقارن

تأليف أحمد عبد الغفور عطّار

يقول المؤلف في فاتحة بحثه :

« كتبت هذا البحث للتحقيق الذي قمت به لشرح مقصورة ابن دريد المسمّى : الفوائد المحصورة في شرح المقصورة تأليف أحمد بن محمد بن هشام اللخمي المتوفى سنة ٥٧٧ ﻫ وقدمته للقرّاء في هذه الرسالة حتى يحين وقت نشر اللخمي » .

تكلم المؤلف في رسالته على المقصور والممدود في لغة العرب ، وعلى القافية المقصورة في الشعر الجاهلي ، وجاء بنماذج من هذه القافية ، وذكر استعمال القرآن الكريم للمقصور على وجه منقطع النظير يدلّ على الإعجاز في الاستعمال والقدرة على الإبداع ، ثم بحث عن فنّ المقصور وأول من نظم المقصورة وهو أبو المقاتل نصر بن نصير الحلواني ، وأشار الى خصائص هذا الفن وفي جملتها اشتماله على كثير من الحكم والأمثال وبعض التاريخ والعادات وسمات العصر ومفردات اللغة وانتقل بعد هذا كله الى ترجمة حياة ابن دريد ، فتكلم على مقصورته ، وبيّن شهرتها ، وأتى على ذكر الذين عارضوها وأعربوها واستشهدوا بأبياتها ، أعجبوا بمتانة بنائها وقوة نسجها وروعة أسلوبها وجمال معانيها وبما تضمنته من أنواع الثقافة والمعرفة والتجارب والمشاعر والحكم والآداب ؛ وليس أدلّ على تأثيرها في الأدب من حفظ العلماء والمتأدبين وطلاّب العلم لها ؛ ومن تدريسها في حلق الأدب والعلم ، ومن الإقبال على معارضتها وتخميسها وإعرابها وترجمتها وشرحها .

وختم المؤلف رسالته بكلامه على النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق ، وأثبت مقصورة ابن دريد في آخر الرسالة .

والذي نراه ان مقصورة ابن دريد بلغت من الشهرة مبلغاً يغنينا عن زيادة القول فيها ، فهي على ألسن أكثر الذين يعنون بمفردات اللغة ، أنها تشتمل

في أكثرها على روح شعرية قوية فضلاً عن اشتمالها على ضروب الحكم والآداب والتجارب وغريب الألفاظ ؛ وقد يخطر بالبال أن هذه الروح الشعرية قد أدخلت الضيم عليها الصنعة من جهة وغرابة الألفاظ من جهة ثانية ، ولكن على الرغم من آثار بعض الصنعة وبعض الألفاظ الغريبة تبقى الروح الشعرية غالبة على مقصورة ابن دريد ، أما هذه الألفاظ الغريبة فقد أصبحت لا تناسب روح العصر الذي نعيش فيه ، فقد مال هذا العصر الى سهولة اللغة وبساطتها ، فهو لا يألف أمثال هذه اللفة : لا تستبل ... رأب الثأى ... محقوقف ... ثمرة موضونة ... الإعليطان ... وغير ذلك من غريب الكلام .

وفي كل حال لا ينبغي لنا أن نغفل عن فضل المؤلف في بحثه ، لقد جمع كل ما يتعلق بموضوع المقصورة ونسقه ولم يزحل عن الموضوع ، وهذا ما نحتاج اليه في أكثر مباحثنا ، فمن خصائص هذا العصر تنسيق البحث وترتيبه وهذه الخصائص غالبة على بحث أحمد عبد الغفور عطار .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الزنابق الحمر
تعريب أحمد عبد الغفور عطار

صدّر هذه الرواية الأستاذ محمود تيمور بكلمة وجيزة على تاغور وبعض خصائصه :

« فيه من صفاء الروح أنسام ، فهو صوفي المنزع ، يمزج بعذب من الإيمان حياتنا الواقعية ، ويضمّخ واقعينا بعطر من الشاعرية ، ويتلمس ما يُسري في أرجاء الكون روح « الحب الشامل » ممثلاً في تلك الحقيقة الواحدة ، حقيقة الله » .

أما موضوع الرواية فقد لخصه لنا الأستاذ تيمور على الوجه الآتي :

« يمثّل لنا فيها شاعر الهند عبادة الناس للذهب ، فهم أجراؤه يشقّون عنه قشرة الأرض ، ويَشقَون في ذلك ما يَشقَون ، تاركين وجه الطبيعة بما فيها

من خلابة وطلاقة واستمتاع . والمؤلف يشيع في مسرحيته رفيف التطلع الى الحرية والى الكفاح في سبيل الحياة بمعناها الحق ، ويدعنا نثق بأن من يموت في سبيل الحرية يترك خلفه نداء المنتصر ويبعث ثانية لأنه لا يمكن أن يفنى » .

هذا ما يتعلق بتاغور وروايته وأما المعرّب فقد قال في مقدمته :

« هذه الزنابق الحمر إحدى روائع تاغور ولعلها أعظم روائع الأدب العالمي ... وقد حاولت جهد المحاولة أن أنقل جوّ تاغور وروحه وفنّه وبساطته وأقترب في أسلوبي العربي من أسلوبه في البنغالية » .

* * *

قد تكون الروايات في بعض الأحيان عظيمة بإيحائها وإلهامها فيشغلنا ما توحيه الينا من الأفكار السامية عن التمتع من روعتها ولا شك في أن رواية تاغور هذه خصبة الإيحاء أفلا نجد في هذه العبارة : عبادة الناس للذهب ، خلاصة فلسفة هذا العصر وما تجرّه هذه الفلسفة من المصائب ! وإني أعتقد أن ما يقاسيه العالم في أيامنا هذه من شديد الويلات إنما هو نتيجة هذا الازدحام على الحياة على ذهبها وفضتها ونفطها ، فإذا عرفنا هذا كله واعترفنا به مثلت لأعيننا عظمة تاغور في صرف العالم عن عبادة الذهب الى عبادة الطبيعة وما تنطوي عليه من مظاهر الفتن في سحر أرضها وسمائها وسهولها وجبالها وبحارها وأنهارها ، أجل إن عظمة تاغور في حضّنا على تكريم حريتنا ، إن عظمته في رفعنا عن هذا المستوى المنخفض الذي نتناحر عليه ، مستوى المادة الى المستوى العالي الذي نذوق فيه لذّة الحياة ، لذّة الحرية ، واذا الناس لم يرتفعوا الى هذا المستوى ، وظلّوا لاصقين بالتراب ، بعبادة الذهب ، فكأنهم لم ينفصلوا بعدُ عن أفق الحيوانية وكأنهم لم يدركوا أفق الإنسانية ولم يقدروه حق قدره .

ونظن أن رواية تبلغ بنا هذه الفلسفة الرفيعة ، فلسفة الحرية والإنسانية لجديرة بأن تملأ أذهاننا وتشغل عقولنا وقلوبنا وأرواحنا .

قطرة من يراع
أحمد عبد الغفور عطار

هذه طائفة من مقالات وأحاديث جمعها صاحبها في كتاب قال في مقدمته : إن بها ما يستحق أن يُقرأ ٠٠٠٠ وإن القارئ لن يعدم في هذه المجموعة بعض المتعة الفكرية ٠

ليت الكاتب الفاضل ترك القارئ يقدر وحده هذه المتعة الفكرية حق قدرها فتواري من العيون بعد أن نفض يديه من مقالاته وأحاديثه ، فقد وجدنا بعض كتّاب الغرب إذا فرغوا من كتبهم دفعوها الى الناس واعتقدوا أنه لم يبق لهم حق الكلام عليها وإنما هذا الحق يرجع الى القرّاء وحدهم ٠

على أن ولع صاحب هذه المجموعة بنتائج خواطره لا يمنعنا عن الاعتراف بأن فيها بعض المتعة وبأن فيها ما هو جدير بالقراءة فقد اشتملت على خواطر في الأدب تدلُّ على ذوق سليم وشعور قوي وفهم صحيح للأدب وطموح الى الأدب السامي وغيرة على الفن ٠ وليس بقليل أن تظهر أمثال هذه الصفات في عصر كاد الأدب فيه يفقد جلالة قدره ، فلا موازين ولا مقاييس ، تمكّن من استطاع أن يغطّ قلمه في الحبر وأن يقذف بما يجول في ذهنه أصبح من الأدباء في الجماهير ، سواء أراعى قدس الأدب واللغة أم لم يراعه ، وسواء أفطن الى خصائص الألفاظ أم لم يفطن ، ففي كثير من معتقدات الشباب في هذا العصر أن مسئلة اللغة قد بطلت ، وأن الإنسان يستطيع أن يتصرف في أمور اللغة كيف شاء ٠

ليس بقليل أن نرى في مكة أمثال أحمد عبد الغفور عطّار يتجرّدون للدفاع عن صحيح الأدب واللغة ، ويغارون على مقدّسات الفن ؛ وأظن أن الاستشهاد بقطع من مقاطع كلامه يدلنا على حقيقة فهمه للأدب السامي فقد قال :

«إن أدب شكسبير وشو وأناتول فرانس وفولتير وجيته وشلر ليس أدباً مما يريده دعاة الأدب الرخيص ، بل ليس «أدب صالونات» بل أدب لا ينزل الى سوق ، بل لا ينزل الى مستوى الدعاة أنفسهم ، لأنه أدب النمو والرفعة الذي لا يطيق إلاّ أن يعيش في القمم ، والخاصة ليست كالرمل ، ولكنها كالجوهر النفيس» .

فالذي يذوق أدب هذه الطبقة المختارة جدير بأن يقدر الأدب حق قدره ويفرّق بين جيّده ورديئه ، وبين صالحه وخبيثه ، ونحن نحمد الله على وجود من يترفعون عن تهديم الأدب واللغة ، ولا ينحدرون بهما الى الدرك الأسفل بل يسمون بهما الى الهضبة العليا .

هذا وإن في مقالات الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار بحثاً عن المكتبات والمخطوطات في المملكة العربية السعودية لا ريب في أنه يهم الذين يعنون بميراثنا الفكري ، كما أن فيها مباحث عن الاسلام والمجتمع الإسلامي وأهداف الإسلام والمثل الأعلى والانسانية الرفيعة وبلاغة القرآن ؛ وما نظن أن وقت القارئ يضيع في قراءة أشباه هذه المباحث ، فنحن نعتقد أنه يخرج منهـا بفهم صحيح للإسلام وفضيلته .

شفيق جبري

http://archivebeta.sakhrit.com ARCHIVE

محاضرات عن محمد كرد علي

« ألقاها الأستاذ شفيق جبري على طلبة قسم الدراسات الأدبية ، في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة . وقد طبعها المعهد فجاءت في ١١٢ صفحة من القطع المتوسط »

عندما ذكر لي زميلنا الأستاذ شفيق جبري أن المعهد الملمع اليه طلب منه أن يحاضر طلابه في حياة الفقيد محمد كرد علي وأعماله قلت لقد أعطى المعهد القوسَ باريها : فالأستاذ شفيق ابن بجدة هذا الأمر ، لأنه صحب الأستاذ الرئيس في مجمعنا العلمي سنين عديدة ، ولأنه من أقدر كتاب العرب على تحليل أدب الأدباء .

وقد تجلت مقدرته على التحليل الدقيق في محاضراته هذه التي أوضح فيها بنظر ثاقب عصر الأستاذ كرد علي ، وثقافته ، وعمله الصحافي في مصر والشام ، وأجود مؤلفاته ، ودفاعه عن العرب والإسلام ، ودعوته الى الإصلاح والى نبذ الخرافات ، والبلاغة في معظم كتاباته .

ولعل التحليل الدقيق لنفسية الفقيد هو أجمل ما في هذه المحاضرات النفيسة . فقد جلا المحاضر الفاضل في إيجاز ووضوح كيف كان مبدأ القومية العربية والدفاع عن المدنية العربية والإسلامية عقيدةً للفقيد ، ثم كيف انحرف عن بث تلك العقيدة في الحرب العالمية الأولى ، وكيف مدح الملك فيصل الأول ثم انتقد أعماله ، وكيف خاصم الوطنيين في تلك الأيام وفي زمن الانتداب الفرنسي ، وطعن فيهم في خطط الشام وفي مذكراته ، وكيف مدح المصريين ردحاً من الزمن ثم انتقدهم في أخريات أيامه الخ .

وقد وجدت الأستاذ المحاضر صادقاً في ذكر ما للفقيد وما عليه ، من دون أدنى محاباة . ووجدت رأيه في نزعات الفقيد السياسية مماثلاً لرأيي فيها : ففي الجزء الثاني من « كتاب الاستعمار » الذي أتممتُ طبعه حديثاً ذكرت أيام الملك

فيصل الأول ، طيب الله ثراه ، في الشام ، وثقته بالشباب الوطنيين الراسخي الوطنية ، في تصريف أعمال الدولة ، ثم قلت في الحاشية ما مؤداه : «لا يمكننا أن نعوّل على المطاعن والمثالب التي ألصقها الأستاذ محمد كرد علي بالوطنيين ، في خطط الشام وفي مذكراته ؛ فالأستاذ الرئيس كان له فضل كبير في بث الأدب العربي والثقافة العربية في ديار الشام ، وفي تشجيع النشء على الجمع بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، وفي معرفة تراث الأجداد الأدبي ، وفي الدفاع عن العرب والإسلام . أما في شؤون السياسة فقد كان أثناء الحرب العالمية الأولى ، وطيلة أيام الانتداب الفرنسي ، خصماً لمعظم الوطنيين ، وذلك لأسباب سياسية وشخصية لا مجال لذكرها» .

وبعد لقد جوّد أديبنا الكبير الأستاذ شفيق جبري في محاضراته هذه فكان فيها نعم المؤرخ الصادق الواسع الأفق المجرد عن الهوى .

ورحم الله الأستاذ الرئيس محمد كرد علي فحسناته الأدبية والثقافية والاجتماعية تطغو كثيراً على بعض آرائه السياسية الشخصية ، وجلّ من لا عيب فيه .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

نهرو

«كتاب في ٢٧٠ صفحة من القطع المتوسط كتبه نهرو بالإنكليزية ، ونقله مجيد بدران الى العربيـــة ، وقدم له فتحي رضوان وزير الإرشاد القومي في مصر ، وطبعته تلك الوزارة »

ما من رجل مثقف يجهل اسم الرئيس جواهر لال نهرو رفيق غندي في جهاد الهند الطويل المرير الذي أفضى الى انتصار الحرية ، والى زوال الاستعمار في ذلك القطر الشرقي العظيم .

ولا يجهل امرؤ ملمّ بالسياسة العالمية الحاضرة أثر هذا الرجل الكبير في الدعوة الى توطيد السلام العالمي ، وأثره في مناصرة الشعوب التي تناضل للحصول على حريتها ، أو للاحتفاظ بحريتها ، وأخص منها شعوب أمتنا العربية .

لقد جاء في المقدمة التي هي بقلم نهرو أنه ألف كتابه هذا في السجن بين شهر حزيران سنة ١٩٣٤ وشهر شباط سنة ١٩٣٥ ، وذلك قتلاً للوقت الممل في السجون ، ورغبةً في تلخيص ما مرّ بالهند من أحداث كان للمؤلف صلة بها .

طالعت هذه الكتاب في مصر بعيد صدور ترجمته بالعربية ، فألفيته صورة رائعة لأوضاع الهند السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الثلث الأول من هذا القرن ، وتأريخاً حياً لكفاح الهند في سبيل استقلالها ، ودروساً ثمينة في الفلسفة الروحية التي قام عليها ذلك الكفاح ، وعظات بينات في حقائق التضحية وفي المبادئ الوطنية التي تصدر عن عقيدة في سويداء القلب ، لا عن شقشقة على أسلة اللسان .

ويكفي في الاعتراف بفائدة الكتاب جملة نقلها الأستاذ الوزير فتحي رضوان في مقدمته ، عن نائب من نواب ملك انكلترة في الهند ، ومعناها أن الذي يريد فهم الهند الحديثة لا يستغني عن قراءة كتابين وهما ترجمة حياة غندي وترجمة حياة نهرو .

الشهابي

معجم الألفاظ الزراعية
(بالفرنسية والعربية)
تأليف الأمير مصطفى الشهابي

« طبعة ثانية منقحة ومزيدة ، أصدرتها جامعة الدول العربية ، وطُبعت في مطبعة مصر بالقاهرة ، فاشتملت على نحو عشرة آلاف لفظ في ٧٠٠ صفحة ، وعلى فهرس عربي في مائة صفحة »

أسعدني الحظ أن قرظت الطبعة الأولى من هذا المعجم يوم صدوره في عام ١٩٤٣ وأبديت إعجابي به ، وإكباري لهذا العمل الجليل الذي قام به رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي ؛ ولم أكن أتوقع أن الحظ سيسعدني أيضاً برؤية طبعته الثانية بعد أربعة عشر عاماً ، وقد ارتدت في القاهرة حلة قشيبة تبزّ الأولى بمظهرها الجميل ، وورقها الصقيل ، وتفوقها إتقاناً بما أدخل عليها من تحسينات ، وما أضيف اليها من مصطلحات ، وما جاء في مقدمتها من آراء حكيمة ، وقواعد رشيدة ، تصلح لأن تكون نبراساً يستضيء به كل عالم في وضع المعاجم ونقل المصطلحات .

تفتقر لغتنا العربية الى المعاجم أكثر من افتقارها الى المؤلفات العلمية والعلماء ؛ فالعلم يُقتَبس من كل مورد لأنه لا يعرف وطناً ، أما المعاجم التي تعنى بجمع المصطلحات العلمية وتحقيقها ونقلها الى لغة الضاد فهي الفجوة التي لم تُملأ حتى الآن ، وهي الأمنية التي نرجو تحقيقها . وإذا ما نظرنا الى ما طُبع حتى الآن من المعاجم العلمية نراه لا يفي بحاجة هذه الأمة المتعطشة الى التحليق ومجاراة الأمم الأخرى بعلومها .

واذا ما نبغ بعض من أفرادها ، فأراد إثبات رأي جديد ، أو بسط بحث طريف ، لجأ الى لغة أجنبية ، يستمدّ منها التعبير عن رأيه ، والإفصاح عن بحثه ، لأنه لا يجد في لغته تلك المصطلحات العلمية ليستعملها في كتابته ،

ولا يرى تلك التعابير المتقنة للنطق بها في محاضراته ، فيضيع نبوغ أبنائنا بين نبوغ الغرب ، وتفقد أمتنا هذه النخبة الممتازة من أبنائها لأن علماءنا لم يوفروا لها الوسائل الكافية في لغتنا العلمية .

فاذا ما هبَّ بعض من علمائنا ، الفينة بعد الأخرى ، الى وضع معجم في العلم الذي اختص به ، أكبرنا عمله وعددناه عملاً قومياً جباراً ، بل عملاً استقلالياً قبل أن يكون عملاً علمياً . ولست أغالي عندما أقول إنه عمل قومي واستقلالي ، لأن الاستقلال لا تتوطد دعائمه في أمة إلا متى استقلت لغتها ، وتمكن أفرادها من استعمالها في شتى أمورهم . وما زالت اللغة تابعة للغات الأخرى ، تستمد منها نسغ الحياة ، فلا أمل بنهضة أبنائها وتفوقهم .

واللغة شعار القومية ، فاذا ما أهملتها أمة كان مصير قوميتها الى الاضمحلال ، فما من أمة تستعير لغة غيرها من الامم في تعليم أبنائها ، بل انها تحافظ على لغتها ، نافخةً فيها روح العلم ، لتجاري اللغات الأخرى الحية ، ولتكون شعار القومية ؛ ولنا مثال في جميع أمم العالم على اختلاف رقيهم في الحضارة والعلم .

ولا تحيا اللغة بالأدب والشعر وحدهما ، بل تحيا بالعلم خاصةً ، لأن الأدب هو الاكليل الجميل الزاهر الذي نكلّل به هامةَ اللغة بعد ازدهارها بالعلوم وتحليها بالفنون . وكل لغة ينضب فيها معين العلم تذوي وتنحط . وأصدقُ ما يجب علينا أن نعتبر به هو لغتنا ، فقد كانت متألقة تُقبِل الأمم الأخرى على تعلمها واقتباس العلوم منها في العهدين الأموي والعباسي ؛ وكانت مرجعاً للأمم الأوربية يهرعون اليها للارتواء من معينها الفياض في الأندلس ، حتى إذا ما ذوت زهرة العلوم فيها ، نامت ذلك النوم الطويل ، ولم تستفق إلا منذ أن زال عنها كابوس الاستعمار ، نامت ولكنها لم تمت ، لأنها لغةُ دينٍ يدين به الملايين من بني البشر ؛ ولو لم يصنها القرآن الكريم لعفت آثارها ، كما عفت آثار اللغات القديمة الأخرى .

ARCHIVE

أقول هذا لأبين ما في عمل الأمير الشهابي من خدمة لا للغة فحسب بل للقومية العربية ولاستقلال الأمة العربية أيضا . واننا لنرجو أن يقتفي علماؤنا العرب ، على اختلاف اختصاصاتهم ، خطة المؤلف ، فيضع كل عالم أو زمرة من العلماء منهم معجماً في اختصاصه ، فتتكون من مجموع هذه المعاجم نواة صالحة لصوغ معجم عام تقوم على جمعه وترتيبه لجنة من اتحاد المجامع العربية . ولست أظن أن عملاً اجمالياً غير هذا سيكون مثمراً وسريعاً ، لأن عمل الأفراد يجب أن يتقدم عمل المجامع ، ولأن إلقاء هذا العبء على عاتق مجمع لغوي ، أو على كاهل اتحاد المجامع الذي أُنشئ في هذه السنة ، يُطيل العمل عوضاً عن أن يُدنيه من النهاية ؛ فعسى أن يكون معجم الألفاظ الزراعية حافزاً للعلماء العرب يستفزهم للنهوض باللغة العلمية من كبوتها ، كل منهم في نطاق اختصاصه .

واذا نظرنا الى هذا المعجم الجميل رأينا في مقدمته ما يصلح لأن يكون نبراساً لكل بحاثة يسترشد به في عمله . وإنه ليطول بي الكلام إذا ما حاولت أن أبين ما فيها من ارشادات ونصائح وقواعد ، غير أني أرى من الواجب عليَّ أن ألمّ ببعضها ، حتى لا يحرم منها من لمْ يسعده الحظ باقتناء هذا المعجم . وقد جمع مؤلفه الى تمكنه من ناحية اللغة العربية الاختصاص في الهندسة الزراعية ، أي في علوم الزراعة ، فهو نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، وعضو في مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وخريج مدرسة غرينيون الزراعية العالية في فرنسة ؛ وقد تولى مديرية الزراعة فمديرية أملاك الدولة في الجمهورية السورية مدة خمس عشرة سنة ، فكان درسه الوافي واختباره الطويل كافيين للاطلاع على مدلولات الألفاظ التي يضع مصطلحاتها في اللغة العربية ؛ أضف الى ذلك هوايته بهذا النوع من التقصي منذ زهاء أربعين سنة ، وتنقيبه المتواصل المضني في مختلف المراجع العلمية والزراعية واللغوية ، عربيةً كانت أم أجنبية ، فكل هذا كافٍ ليجعل منه ذلك البحاثة الذي لا يجارى في وضع ما وضع .

أما طريقته في وضع المصطلحات وتحقيقها فقد جاء عنها في مقدمة المعجم أنها تستند الى القواعد التالية :

١ — تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي .

٢ — إذا كان اللفظ الأعجمي جديداً تُرجم بمعناه أو اشتق له لفظ عربي مقارب بوسائل الاشتقاق والمجاز والنحت .

٣ — إذا تعذر وضع لفظ عربي عمد الى التعريب مع مراعاة قواعده ما أمكن .

ومتى عرفنا ان المعاجم العربية محشوة بالأخطاء والمتناقضات في ما يتعلق بالمصطلحات العلمية ، ومتى أدركنا أن كثيراً من النباتات لم تعرفه العرب ، وأن أمراضها كانت مجهولة ، وأن العوامل الممرضة المحدثة لتلك الأمراض لم يكشف العلم عنها النقاب في ذلك الزمن ، تحققنا العناء الكبير ، وأكبرنا العمل العظيم الذي حققه المؤلف .

وقد اتبع المؤلف في وضع مصطلحاته قواعد سنّ بعضها مجمعُ اللغة العربية في القاهرة فاستصوبها وسار عليها ، ووضع بعضها الآخرَ هو ذاته جرياً على ما يوجبه عليه العلم الذي يضع مصطلحاته .

فقد اشتق مثلاً من أسماء الأعيان فقال زهَارة من زهر ، ونحالة من نحل ، وبَستَنَة من بستان وبَرْعَمَة من برعم . وصاغ على وزن مَفعَلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه الأعيان فقال مثلاً مَلْبَنَة ومزبدة ومقطنة وموردة ومرزّة الخ . لمعامل اللبن والزبد والقطن ، ولمغارس الورد ومزارع الرز وهكذا .

ووضع عدداً كبيراً من أسماء الآلات والأدوات الزراعية الحديثة على وزن مِفعَل ومِفعَلة ومِفعال ، وعلى وزن اسم الفاعل ومبالغته مثل المِبذَر والمِحصَد والمقلع والمحشّة والناصبة والدرّاسة .

واتبع في وضع أسماء النباتات الكثيرة التي لم تعرفها العرب طريقته المبتكرة ،

وهي الرجوع الى أصول الأسماء العلمية لأجناس تلك النباتات ، وترجمتها بمعانيها إذا كانت قابلة للترجمة في كلمة واحدة سائغة ، أو تعريبها اذا كانت منسوبة الى أعلام أو كانت غير قابلة للترجمة في كلمة واحدة . فذكر مثلاً في القسم الأول : جُرَيس مقابل Campanula ، ورَمْلِيّة مقابل Arenaria . وقال في القسم الثاني معرباً : دهلية Dahlia ، ومغنولية Magnolia لأنهما موضوعتان على اسمي عالمَين من علماء النبات .

اما الأسماء العلمية الدالة على أنواع النباتات فقد ترجمها كلها بمعانيها أسوة باللغات الأوربية ، ولأن معظمها نعوت قابلة للترجمة فقال في أنواع الورد مثلاً : الورد اللامع ، والورد القطني ، والورد الدمشقي وهكذا . وبهذه الطريقة استطاع أن يضيف الى لغتنا العربية أسماء لمئات عديدة من النباتات الزراعية التي لا ذكر لها في معجماتنا ولا في كتبنا الزراعية والنباتية القديمة .

واستعمل وزن فَعَّال قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء فقال زَجّاج لصانع الزجاج وزُجاجي لبائعه وزَهّار لبستاني الزهر وزَهري لبائعه مع أن الكلمة الفرنسية واحدة (Fleuriste) . وقد استفاد من وزن فُعَال للدلالة على المرض مصدراً من الفعل اللازم المفتوح العين فقال وُراك في ترجمة (Coxalgie) كما قالت العرب زُكام ، وسعال الخ .. وأمّا نحن فنرجح الاحتفاظ بوزن فُعَال لحالة عصبية تطرأ على عضو أو نسيج من دون أن تحدث فيه تبدلاً عضوياً ، وبعبارة أخرى لألم ذلك العضو أو النسيج ، فنقول مثلاً (كُباد) في ترجمة (Hépatalgie) و (قُلاب) في ترجمة (Cardialgie) و (مُعاد) في ترجمة (Gastralgie) الخ . أي ان الكلمات المنتهية بالكاسعة (algie) والدالة على الألم نخصص لها وزن (فُعال) ، متى استطعنا ، كما أن الكلمات المنتهية بالكاسعة (dynie) ، ومعناها الألم ، نستعمل في ترجمتها وزن (فُعال) أيضاً . فنقول مثلاً في (Pleurodynie) (جُنَاب) ، وفي (Mastodynie) (ثُداء) ، أي ألم الجنب وألم الثدي . وقد رجحنا وزن (فُعَال) للدلالة على الألم

لأن هذه الألفاظ قليلة إذا ما قيست بالألفاظ الدالة على الأمراض ، ولأن استعمال كلمة (التهاب) أو (ذات) في ترجمة الألفاظ المنتهية بالكاسعة (ite) أعم وأفضل ، فنقول مثلاً في (Hépatite) (التهاب الكبد) ، وفي (Gastrite) (التهاب المعدة) ، وفي (Mastite) (التهاب الثدي) ، وفي (Pleurite) (التهاب الجنب) الخ .

وإني أظن أن علماء النبات والحيوان لو صادفوا ما يصادفه علماء الطب البشري من كلمات دالة على الألم لكانوا مالوا الى ما ملنا اليه ، غير أن تلك الأحياء الثابتة ، وأعني بها النباتات ، وتلك الحيوانات غير الناطقة ، لا تعبر عن ألمها ، فتظل هذه الحالات مستترة فيها ، وأما الإنسان المرهف الحس ، والفصيح الإبداء عما يشعر به ، فإنه يشكو متى تألم ، غير أن شكواه قد تكون مجرد ألم فقط ، لا تصحبه أقل علامة سريرية ، ولا أي تبدل في وظيفة العضو الذي يشكوه . فهذه الحالات غير العضوية يحسن ترجمتها بفُعال .

ولعلّ المؤلف يوجه إليّ بعض النقد لوضعي كلمة (وُراك) في ترجمة (Coxalgie) ، وهو مرض شديد الوطأة ، وليس مجرد ألم في المفصل الحرقفي الفخذي ، فأقول إن الأطباء القدماء حينما استعملوا هذه الكلمة كانوا يظنون أن الألم الذي يشكوه المريض في أعلى الفخذ ألمٌ عصبيٌّ صرف ، وكانوا يجهلون أنه بدء آفة سلية في المفصل ؛ ثم جاءت الأشعة فكشفت خطأهم ، غير أن من جاء بعدهم احتفظ بهذه الكلمة لاختصارها ، وهي لا تزال مستعملة حتى اليوم ؛ وقد جاريناهم في الاحتفاظ بها ، حينما نقلناها الى اللغة العربية ، نقلنا (وُراك) مع أنها في الواقع خطأ علمي .

وقد اقترح المؤلف على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فيما يتعلق بالتعريب ، الاقتراحات الأربعة التالية فأقرها المجمع :

١ — حينما تعرَّب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مختلف ، يجب ترجيح أسهل نطق ، فاذا عربنا

(Fibrine) قلنا (فِبْرِين)، ولم نقل (فَيبْرِين)، كما تلفظ بالانكليزية .
(ولم يعرب المؤلف هذه الكلمة بل قال «ليفين»، كما ذكرنا في معجمنا ،
وإنما جاء بها مثالاً للتدليل على القاعدة ، ولأنها تعرب في مصر) .

٢ — رسم الحرف (G) اللاتيني غيناً عربية ، كما ينطق به في معظم البلاد العربية ، وكما عربته العرب قديماً ، فيقال مثلاً غليسرين . وإذا كان لا بد من مراعاة النطق المصري فليذكر اللفظان المعربان أي غليسرين وجليسرين .

٣ — كثير من الكلمات الأعجمية التي نضطر الى تعريبها تنتهي بالحرف (A) أو بالكاسعة (gie) ، فمتى عربت يجب إنهاؤها بالتاء ترجيحاً على الألف ، فيقال جيولوجية وبيولوجية . والمعربات بالتاء في كتبنا القديمة تزيد كثيراً على المعربات بالألف .

٤ — في اللغات الأوربية الكبيرة ألفاظ اقتبست من العربية وحرفت فيجب إعادتها الى أصلها العربي فيقال الحمراء لا الهمبرا ، والقصر لا الكازار ، وعدنية لا أدينيا ، وحرشف لا أرتشو وهكذا .

ARCHIVE

وقد وضع المؤلف حداً للتبلبل في ترجمة الأسماء الفرنسية المستعملة في تصنيف الأحياء فأثبت المصطلحات التالية التي تقرها مثلما أقرتها لجنة علوم الأحياء في مجمع مصر :

Embranchement	شعبة أو فرع
Classe	طائفة (وكان قد وضع لها في طبعته الأولى كلمة صف)
Ordre	رتبة
Famille	فصيلة
Tribu	قبيلة
Genre	جنس
Espèce	نوع
Race	سلالة
Individu	فرد

واستعمل التصغير للدلالة على الأقسام الصغيرة الواقعة بين أقسام التصنيف المذكورة ، والتي يعبر عنها الفرنسيون بكلمة (Sous) فقال الشُّعَيْبَة في (Sous - embranchement) وفُصَيِّلَة وقُبَيِّلَة وهكذا .

ولم يرجع في وضع أسماء الحشرات الزراعية الى الطريقة التي اتبعها في وضع أسماء النباتات الزراعية أي الى أصول الأسماء العلمية لتلك الحشرات إلا نادراً ، بل اكتفى باضافة اسم الحشرة الى النبات الذي تستولي عليه فقال مثلاً : سوسة الفول وذبابة البرتقال وخنفساء الحنطة الخ . وهذه الطريقة وإن لم تكن علمية فهي متبعة في تسمية كثير من الحشرات باللغات الأوربية .

أما أسماء الأجسام الكيمياوية فقد عربها جرياً على خطة معظم العلماء لأنه رأى من المتعذر ترجمة الأدوات المديدة التي تضاف الى أول الاسم الفرنسي أو الى آخره فتقلب مدلوله مادة جديدة . وإذا جارينا المؤلف في رأيه ، لما في وضع معجم كيمياوي في اللغة العربية من الصعوبة ، فإننا لا نجاريه في ترجمة ما سهل من الألفاظ ريثما تجمع الآراء على القواعد التي ستتبع في وضع هذه المصطلحات . وقد بينا أن كلمة حمض مثلاً أصح من حامض المستعملة في مصر في ترجمة (Acide) فالحمض كما جاء في اللسان : « كل نبت في طعمه حموضة ... وإنه لشديد الحمض والحموضة » ؛ ولا يخفى أن كلمة (Acide) هي اسم للحموضة لا صفة لمادة حامضة ، فاذا ما قيل حمض الليمون أو حمض الخل قصد بذلك تلك الخاصة الكائنة فيه لأن الليمون حامض أو الخل حامض ، فلا حاجة الى استعمال لفظ (الحامض) الذي يدل على الصفة ، وإن أنزل منزل الاسم ، في ترجمة (Acide) ، بل من الأصلح أن يترجم (بحمض) ؛ أما الكسوع الملحقة في أواخر تلك الأسماء فتجعلها صفة للحمض ، فلنا عنها غنى باستعمال التركيب الاضافي كما أشرنا فنقول حمض الخل ، وحمض الليمون ، لا حامض خليك وحامض ليمونيك كما يقول بعضهم . ويخيل الى القارئ أن في اللفظ (خليك) و (ليمونيك) وأشباههما أداتي نسبة ، فالياء المزيدة على خل وليمون قد يظنهما

القارئ ياء النسبة العربية ، لا جزءاً من الكلمة (ique) الفرنسية ، ومن المعلوم أن (ique) هي علامة النسبة فتتابع الاداتين يحمل على الظن اننا قد أضفنا الى الكلمة الواحدة ياء النسبة العربية وأداة النسبة الأعجمية الأمر الذي يثقل سماعه ولا يوافق الأوزان العربية . فاذا ما سرنا على القاعدة التي ذكرناها نكون قد نجونا من هذا التعقيد .

ومن حسنات هذا المعجم أن الكلمة تترجم أو تعرب بكلمة واحدة ، وأن مؤلفه لم يقع في الخطيئة التي وقع فيها غيره بالإسراف في سرد المرادفات التي يحتاج اليها المؤلف لما يقابلها في اللغات الأخرى التي ينقل عنها : أقدم مثلاً على ذلك (Mal de mer) فلو ترجمناها بداء البحر والهُدام والمُوَاد وكلها صالح لترجمة هذه الكلمة نكون قد أسرفنا لأن في اللغة الفرنسية كلمتين أخريين بمعنى داء البحر وهما (Pélagisme) و (Naupathie) فعلينا أن نخصص لكل كلمة أعجمية كلمة عربية .

ومن حسناته أيضاً أنه لا يستعمل الكلمة الواحدة في ترجمة كلمتين أعجميتين أو أكثر كغيره من مؤلفي المعاجم ، وإذا وقع هذا في النادر يكون له ما يبرره ، فقد جاءت كلمة (قَرْن) مثلاً في ترجمة (Accouplement) و (Corne) و (Antenne) ؛ ولا يخفى أن الأولى مصدر من قَرَنَ ، والثانية والثالثة اسم ؛ ومع ذلك فقد كنا نود لو أن المؤلف اختار كلمة غير القَرْن في الأولى واكتفى بالزُّبانَى في الثالثة ، وزباني الحشرة قرنها على ما ذكره .

وقد جاء في ترجمة (Aiguillon) حُمَة وإبرة ومنخس نظراً الى المعاني الثلاثة التي تدلّ عليها هذه الكلمة الفرنسية ؛ ولا غنى في حالة كهذه عن وضع الكلمات الثلاث للدلالة على معاني الكلمة الثلاثة .

وليسمح لنا رصيفنا بهذه المناسبة بابداء هذه الملاحظة : فقد ترجم (Aiguillon) بحمة وترجمنا نحن (Virus) بهذه الكلمة ، وكلانا مصيب ،

فان معنى الحمة (السم وابرة العقرب) فيكون المؤلف قد اختار معنى الكلمة الثاني ،
كما أننا اخترنا معناها الأول . وإذا كان من تشويش في مثل هذا التباين فهو
قليل ، لأن كلمة (Aiguillon) قليلة الاستعمال في الطب البشري وكثيرته
في الطب الحيواني ، كما أن (Virus) قليل ذكرها في البيطرة ، وكثير في
الطب البشري ، ولا سيما في هذه الآونة الأخيرة التي كثرت فيها الأمراض
الناجمة عن الحُمات . وإننا لنرجو من المؤلف أن يترك الحمة للأطباء ويكتفي
بالأبرة منعاً لكل التباس .

هذا ما نقوله في حسنات هذا المعجم الفريد في بابه الذي سدّ فجوة من
الفجوات الكثيرة في اللغة العلمية ، سائلين الله أن يلهم علماءنا لاقتفاء أثر
المؤلف العلامة ووضع معاجمهم في القريب العاجل ، ليكتمل بها العقد الذي
يُزين به جيد اللغة العلمية .

مرشد خاطر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الدستور القرآني في شؤون الحياة

تأليف الأستاذ محمد عزة دروزة

وقف على طبعه ، وتصحيحه ، وترقيمه ، وتخريج آياته وأحاديثه
خادم الكتاب والسنة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي

لا يخفى أنّ القرآن الحكيم هو الذي هدى السلف ، إلى الجمع بين مصالح
الروح والجسد ؛ فالمسلمون بعد أن سمت عقولهم بالتوحيد ، وزكت نفوسهم بضروب
الأخلاق والعبادات ، عُنُوا أشدّ العناية بالعلوم والفنون النافعة التي عدّها
الإسلام من الفروض ، فكانوا بذلك خير أمة أُخرجت للناس ، وساسوا الأمم
سياسة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً .

وإنّ خير عمل يقوم به رجال الدين والعلم والإصلاح في هذا العصر هو
تهذيب الأمة تهذيباً إسلامياً مقتبساً من نور الحنيفية السمحة ، وتفهيمهم أصول

الإسلام الراسخة ، وعقائده الصحيحة ، على وجه يشرب قلوبهم حبه ، والعمل به ، وبذلك يكون امتثالهم له فعلاً وتركاً - امتثالاً مبنياً على الإيمان والإذعان ، بأن الشريعة أبرّ بالإنسان وأرفق به من أبيه وأمه ، وأن جميع ما شرعه الله للناس ، فهو لخير مجتمعهم الإنساني ، ولدفع الشرور والغوائل عنهم . وناهيك بهذا العصر الذي كثر فيه اختلاط الأمم بعضها ببعض ، وتنوعت فيه مطالب الحياة ، واقتبس الشرق من الغرب مزايا ورزايا ، وفتحت أبواب العلوم والفضائل ، كما فتحت أبواب الفواحش والرذائل ، التي يعدّها أهلها من محسّنات المدنية الحديثة ! !

أمامي الآن كتاب « الدستور القرآني في شؤون الحياة » للعلامة الأستاذ (عزة دروزة) المطبوع بعناية الأستاذ الجليل (محمد فؤاد عبد الباقي) وهو مؤلف من (٦٠٠) صفحة ، أولها : فصل تمهيدي في شرح نظرة القرآن الى الحياة الدنيا ، وفيه إصلاح الفرد والمجتمع ليكونوا أهلاً للتمكين في الأرض ، والاستمتاع بخيرات الدنيا . ثم الكتاب مشتمل على ثلاثة أبواب كبرى ، فالباب الأول منها في النظام السياسي ، والثاني في النظام الاجتماعي ، والثالث في النظام الشخصي ، وفي كل باب عدة فصول . ومن عادة المؤلف في فصوله أن يسرد جميع ما ورد في الباب من آيات كريمة ، ويشرحها بالظاهر المتبادر منها شرحاً عصرياً بقلم حديث ، ويختم الفصل بخلاصة مفسرة لآياته كلها ، مميز بعضها عن بعض بالأرقام ، يتوّجها بعنوان : « خلاصة الفصل في قواعد » وهي في حقيقتها مطالب أو مقاصد ، وقد بحث في الفصل الأول من الباب الأول في نظام الدولة الإسلامية ، والقائمين عليها ، ووجوب طاعتهم في غير معصية ، والشورى في الإسلام ، وقيام بنيان الدولة على الجنسين على السواء ، (ولنا فيه كلمة) وعدم نص القرآن على شكل الدولة ، وفيه بحث المعاهدات بين المسلمين وغيرهم ، والمحافظة على العهود والمواثيق . و (خلاصة الفصل في قواعد) . وبحث في الفصل الثاني في النظام المالي للدولة في القرآن ، ومنه تشريع خمس

الغنائم ، والفيء ، والجزية ، والصدقات (الزكاة وغيرها) من موارد بيت المال ، والتشريع الكريم لمعونة العجزة والمساكين . (وفي الفصل ٣) النظام القضائي : قواعد العدل في الاعمال والإجراءات القضائية . — الكتابيون والقضاء الإسلامي . — وسائل ضمان العدل في القضاء . — القضاء في الشؤون المدنية . بحث الجرائم وعقوباتها : السرقة . الزنى . التهمة فيه ـ جريمة القذف . نظرية : شرع من قبلنا شرع لنا . جرائم الإفساد والإخلال بالأمن . (خلاصة الفصل في قواعد) . (الفصل الرابع) في نظام الجهاد وأنواعه في الآيات القرآنية ، وفيه مباحث : ردّ العُدوان ، ولا إكراه في الدين ، والدفاع عن المستضعفين ، والقتال للناكثين ، والوفاء للموفين ، والحملات القارعة على المبطئين والمتخلفين بدون عذر ، والجهاد بالنفس والمال ، وخُتم بخلاصة للفصل . (الفصل الخامس) في نظام الدعوة الى سبيل الله ، وعمومها ، والخطة الواجب اتباعها ، وكونها ركناً من أركان الإسلام ، وأثرها في الديانتين وأهلها . الاسلوب القرآني في الدعوة ، أثر الدعوة في غير الكتابيين ، ونجاحها بحسن العرض . واجب الدولة في تنظيمها . وخلاصة الفصل . وهذا الفصل الخامس هو ختام الباب الأول .

وأما الباب الثاني ، فهو في النظام الاجتماعي ، ويشتمل على أربعة فصول ، فالأول منه في التضامن الاجتماعي ، ومن أركانه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعوة الى الخير ، والتعاون على البر ، والتواصي بالحق ، والعمل على وحدة المجتمع الاسلامي . وخلاصة الفصل في قواعد . والفصل الثاني في الحرية والإخاء والمساواة في الإسلام ، وفيه : حياة المجتمع وحريته ، حرية المسلم ، الأخوة والمساواة بين المسلمين ، تفضيل بعضهم على بعض في الرزق ، مساواة المرأة بالرجل ، خلاصة الفصل ومقاصده .

والفصل الثالث في نظام الأسرة . الأسرة في القرآن ، الحياة الزوجية ، الطلاق في الإسلام ، الأيمان الغضبية ، الطلاق قبل الدخول ونتائجه . تعدّد

الزوجات وحكمته . التزوج بغير المسلمة . « الرجال قوامون على النساء » . المتوفى عنها زوجها . . . آيات الإرث وأحكامها . أدب الملوك في الأسرة والمجتمع . آداب اللباس . بحث السفور والحجاب . آداب الطعام ومجالسه . خلاصة الفصل في قواعد .

الفصل الرابع في مبادئ اجتماعية عامة : صلاح المجتمع وفساده ، علله وأسبابه . التمكن في الأرض . غزوات الأجانب وفسادها . الحق والباطل ، القديم والحديث . الأنباء والتثبت فيها . ظروف الفتن وشوائع السوء . شر الفتن ودفعه . خطر التفرق . خلاصة الفصل .

الباب الثالث — وهو خاتمة الأبواب والكتاب — في النظام الشخصي ، وما ورد فيه :

الفصل الأول : الأخلاق والصفات الشخصية . محاسنة الناس جميعاً . « لا يسخر قوم من قوم » . الدعوة إلى تقوى الله . فضيلة الصدق . التنديد بالظلم ، والتنويه بالهدى . تحريم الخمر . الربا . النهي عن الطمع وأكل حقوق الناس . الحث على ابتغاء الرزق والعمل . « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » . تنويه القرآن بالعلم والعلماء . والقراءة والكتابة وإعمال العقل . وخلاصة الفصل .

الفصل الثاني : المسلم وإصلاحه — مباحث الفصل : التوصية وعدم الإحراج . الدعوة إلى التوبة . حياة التائب الجديدة . الرجاء والأمل وعدم اليأس والقنوط . أثر التوبة في النفس والعمل . خلاصة الفصل في قواعد .

هذا مجمل ما تضمنه الكتاب ، مما في القرآن الكريم من أحكام وحكم وعظات وآداب ، للفرد وللمجتمع الإسلامي ، بل الإنساني كله ، وهو أفضل دستور للحياة .

وقد جاء في الفصل الأول من الباب الأول في النظام السياسي للدولة : (القاعدة) ١٢ — ما نصه : (ص ١٢٩)

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

«إنّ بنيان الدولة في الإسلام، يقوم على الرجل والمرأة معاً على قدم المساواة، وجميع ما كلف به الرجل من تكاليف دنيوية وأخروية، وسياسية واجتماعية ومدنية وبدنية، ومالية وفكرية، قد كلفت به المرأة. وجميع ما منحه الرجل من حقوق سياسية واجتماعية ومدنية وفكرية، قد منحت للمرأة بدون تمييز ونقص وزيادة. إلا ما ورد فيه نصّ صريح من شؤون خاصة ومحدودة ومتصلة بطبيعة كل منهما».

أقول: لا يخفى أن الشريعة لم توجب على المرأة إيجاباً حضور الجمعة والجماعة، ولم تفرض عليها القتال كالرجال، وحماية الديار، والدفاع عن الحق بالقوة، وإنما خصت الرجال بذلك كله، لأن للمرأة من نظامها الفطري، واختصاصها المنزلي، ما يعوقها عن مشاركة الرجال في كل حين بمثل هذه الأعمال، ومن أكبر موانعها الحمل والولادة وحضانة الأطفال وإعدادهم رجالاً للمستقبل، وإدارة شؤون المنزل، فتوزيع الأعمال بين الزوجين - أو بين الجنسين - مراعىً فيه نظام الفطرة (أو قانون الطبيعة كما يقولون) والحقوق والواجبات متبادلة بينهما، فما من عمل يعمله الرجل خارج المنزل، إلا وللمرأة عمل يقابله في الداخل. ولقد كان تعلم العلم الديني في عهد النبوة عاماً للكبار والصغار، والذكور والإناث، فكان النساء يتدارسن القرآن، ويروين الأحاديث، ويحافظن على العبادات، ويصلين صفوفاً في المساجد، ويستمعن الخطب والمواعظ، ويحضرن صلاة العيدين في المصلى العام، ويسافرن لأداء فريضة الحج والعمرة، بل كن أيضاً يشهدن الحروب، ويهيئن للمجاهدين الطعام، ويسقينهم الماء، ويضمدن الجروح، ويشتركن في الجهاد أحياناً، فهل يعيد نساؤنا لنا ذلك العهد الأول، الأغرّ المحجّل؟

وأرجو أن أجد فرصة أخرى تمكنني من البحث في فصول هذا الدستور القرآني وأبوابه، فقد ألمّ بشؤون الحياة كلها، وكان مظهراً من مظاهر قوله سبحانه: «ما فرّطنا في الكتاب من شيء» وهو من خير ما أخرج للناس في هذا العصر.

محمد بهجة البيطار

ديوان ابن أبي حُصَينة

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس « دكتور في الآداب »
ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

دأب المجمع العلمي العربيّ بدمشق على نشر دواوين شعراء الشام وكتب سيرهم ، في جملة ما هو في سبيله من نشر الثقافة العربية خاصةً والثقافة الإسلامية عامةً ، وقد نشر من تلك الدواوين ديوان الأمير ابن حَيُّوس وديوان ابن عُنَين ، ومن تلك السير القسم الأول من قسم خريدة القصر الخاصّ بشعراء الشام ، وتلا ذلك كله نشر هذا الديوان أعني ديوان الأمير ابن أبي حصينة السُلمي المعرّي ، وقد وكل إخراجه إلى الدكتور المحقق محمد أسعد طلس ، فأخرج أصل الجزء الأول في « ٣٣٩ » صفحة من قطع الوسط ، وصدَّره بتصدير قِوامه « ٤٥ » صفحة في سيرة الشاعر ، تكلم فيها على عنايته بديوانه ومولده ووفاته وأوّليته وحياته — كما سمّاها — وتأميره وعلمه وأدبه وحليته وأخلاقه وشاعريته وديوانه والنسخ التي اعتمدها منه ، وألحق بها نماذج من النسخ الخطية ، واستدرك في آخر الديوان « مستدركاً من شعر ابن أبي حصينة » في « ٣٤ » صفحة جمعه من كتب مختلفة ، وختمه بفهرس للقوافي وثانٍ للأعلام والأقوام (كذا) وثالث للأمكنة ورابع للكلمات ، وخامس للأغراض والمعاني وسادس للكتب المطبوعة والمخطوطة التي ذكرها في التعليق على الديوان وسابع لمراجع والمصادر .

وقد جاء الديوان محكم الطبع في ورق جميل متين وضبطٍ حسنٍ قلما يجد المتتبع فيه ما يوجب الاستدراك أو الملاحظة ، وفي إيضاح عبارته يندر أن يُرى فيه ما يستحق المؤاخذة ، فمن ذلك ما قاله في الكلام على شاعريته « ص ٣٣ » من أن ابن أبي حصينة

١ — استعمل بعض الاصطلاحات العامية الحلبية التي ما زال الناس في حلب وضواحيها يستعملونها كقوله :

عُوجا المطيَّ وساعداني بالبكا في الربع أو فتروَّحا ودَعاني

قال الدكتور الشارح «وما يزال الناس في حلب يقولون : تروحْ بمعنى رُحْ واذهب ، مع أن كتب اللغة تذكر أن «تروَّح» تستعمل بمعنى «تنفس» من الريح ، فيقال : تروَّح فلان بنفسه أو تروَّح بالمروحة أو بمعنى تروَّح الشجر إذا تفطر (كذا : تفطر) ورقه ، قال الجوهري في الصحاح : تروَّح بالمروحة ... وتروَّح النبتُ أي راح من الرواح ، والارتياح والنشاط» .

وليس الأمر على ما قال المحقق الفاضل ، «فالتروُّح» هو الرجوع في الرواح ، والرواح هو الرجوع فيما بين الظهر والليل قال الجوهري في الصحاح «والرواح : نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل» وقال ابن فارس في المقاييس «والرواح : العشيّ ، وسمي بذلك لروح الريح فانها في الأغلب تهب بعد الزوال ، وأراحوا في ذلك الوقت ، وذلك من لدُن زوال الشمس الى الليل ، وأرحنا إبلنا : رددناها في ذلك الوقت» .

وشاهد «التروُّح» بمعنى الرواح قول الزمخشري في أساس البلاغة «وراحوا إلى بيوتهم رواحاً وتروَّحوا إليها وتروَّحوها» .

وقال المرقش وهو ربيعة بن سعد :

أمِنْ رسمِ دارٍ دَمعُ عينك يَسفح غَدا مِن مَقامٍ أهله أم تروَّحوا ؟[1]

وقال العرجيّ :

إن الحبيب تروَّحت أجماله أُصُلاً فدمعُك دائم إسبالُه[2]

وقد ذكر الجوهريّ «تروَّح» بهذا المعنى إلاّ أنّ الدكتور المعلّق نقل كلامه مبتوراً عن سهو لا عن تعمد فذهب منه موضع الشاهد ، قال : «وتروَّح أي راح من الرَّواح» . فتروَّح بمعنى راح فصيح مليح مستعمل في كلام العرب قديماً وليسَ هو من العامية في شيء .

(١) جمهرة أشعار العرب «ص ٢٢٣» طبعة مطبعة الاتحاد .
(٢) مروج الذهب «ج ٢ ص ١٩٤» طبعة المطبعة البهيّة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ – وفاتت الدكتور الفاضل نكتة أدبية من سيرة ابن أبي حصينة ذكرها علي بن ظافر الأزدي قال : «وأخبرت أنَّ الأمير أبا الفتح بن أبي حصينة السلمي وأبا محمد عبد الله بن محمد بن سعد الخفاجي الحلبي اجتمعا عند الأمير سديد الملك أبي الحسن علي بن المقلد بن نصر بن منقذ الكناني فتفاوضُوا في فنون الأدب فقال ابن أبي حصينة :

قَمَرٌ إنْ غاب عن بصري

فقال الخفاجي : ففؤادي حدُّ مطلعه

فقال ابن أبي حصينة : لستُ أنسى أدمُعي ولما

فقال الخفاجي : خلطت في فيض أدمعه

فقال سديد الملك : قلت زُرني قال مُبتسماً طمع في غير موضعه»(1)

٣ – وجاء في نثر الكتاب – ص ٥ – «فحديث يَغْبرُ على الدهور إلى أن يؤذن بنفخ الصور» . يعبر كذا بالعين المهملة والصواب «يغبرُ» بالغين المعجمة أي يبقى ويدوم ، والغابر هو الباقي ، وفي الفصيح من لغة العرب أن «العابر» بالمهملة أي الماضي عكس الغابر أي الباقي .

٤ – وفي «ص ٧» «من الأُناث كفضل الجود في الذكر» كذا بضمّ الهمزة من «أناث» وهو غير صحيح لأنَّ الوجه الكسر لأنه جمع «الأنثى» .

٥ – وفي ص ٧ «فما حَمَدتك في بؤسي ولا رغدي» بفتح الميم والصواب كسرها ، وقد كرّر الخطأ في الصفحة «١٠٥» قال «وفزتَ منهم بما أثنَوا وما حَمَدُوا» بفتح الميم ، وذكر هذا الوهم في الصفحة «١٠٩» قال : «... حَمَدتُك زادت مكرماتك عن حمدي» . وزاد على ذلك بقوله في «ص ١٢٨» : «حَمَدت حُسْنَ رأيك الوزراء» . وفي ص ٢٠٩ «حَمَدْتُ إليك قصدي وانتجاعي» . وفي ص ٢٦٨ «لبحرٍ حَمَدْنا ورد هذا وذا ورداً» . والصواب في ذلك كله كسر الميم كما ذكرنا .

(١) بدائع البدائه ص ١٢٠ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦ – وجاء « في ص ٧ » أيضاً « تذكى بزندين من مرخ ومن عشر » بكسر الزاي من « زندين » والصواب الفتح ، ولكونه مفتوح الزاي جعل الصرفيون جمعه على « أزناد » شاذاً ، كفرخ وأفراخ في شعر الحطيئة « ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ » .

٧ – وورد في « ص ١٠ » قول الشاعر :

من الآنسات اللابسات ملابساً من الصون لم يدنس لها بالخنا مرط

ببناء « يدنس » للمجهول من الرباعي « أدنس » وليس ذلك بالجائز ، لأن المعروف في تعدية « دنس » اللازم نقله الى « فعله تفعيلا » ولأنه إن جازت تعديته بالهمزة لم تجز هاهنا لوجود « باء الاستعانة » في « بالخنا » ، ولو أراد الشاعر تعديته بالهمزة لقال « لم يدنس لها الخنا مرطاً » كما في ص ٢٣٥ « أخو كرم لم يدنس الله عرضه » ، ولكن الشارح فتح الياء فالصواب إذن « لم يدنس » من الثلاثي من باب « فرح » . وصواب الثاني « لم يدنس » بضم الياء .

٨ – وفي ص ١١ :

تنائف للظلمان فيها مع الضحى عرار وللأنضاء في جوزها خبط

بفتح العين من « عرار » والصواب كسرها ، قال الجوهري في الصحاح « عار الظليم يعار عراراً وهو صوته وبعضهم يقول : عر الظليم يعر عراراً كما قالوا زمر النعام يزمر زماراً » . أما العرار بفتح العين فهو بهار البر .

٩ – وجاء في ص ١١ :

يراه البرى حتى تحير نحضه وسالت نجيعاً من تأكلها الإبط

وفي الحاشية « البرى : جمع برة والمراد هنا الخلخال . وفي نسخة س يراه السرى » . قلت ومع أن الصواب هو « السرى » كما في نسخة س فتفسيره البرة بالخلخال هنا غير صحيح ، لأن الإبل لا تستعمل لها الخلاخيل ، وإنما براها ما يعلق في موارن أنوفها لضبطها ، قال ذو الرمة :

تشكو الخشاش ومجرى النسعتين كما أن المريض الى عواده الوصب

قال أبو العباس المبرد «الخشاش ما كان في عظم الأنف ، وما كان في المارن فهو بُرة ، يقال أبريت الناقة فهي مُبراة ، قال الشمّاخ وهذا من التشبيه العجيب :

فقرّبت مُبراةً تخال ضلوعَها … من الماسخيّات القسيَّ الموتّرا

وماسخة من بني نصر من الأزد وإليهم نسبت القسيّ الماسخيّة [1] » .

وأما بُرى النساء فهي الخلاخيل قال ذو الرمّة :

كأن البُرى والعاج عيجَت متونُهُ … على عُشر نهي به السيل أبطح

قال المبرّد «البُرى : الخلاخيل واحدتُها بُرة ، وهي من الناقة التي تقع في مارن الأنف ، والذي يقع في العظم يُقال له الخشاش ، والعاج كان يتخذ مكان الأسورة » [2] .

وهي الخلاخيل أيضاً في مثل قول طرفة بن العبد :

كأن البُرين والدماليج عُلِّقت … على عُشر أو خروع لم يُخَضَّدِ

قال ابن أبي الخطاب القرشي «البُرين جمع بُرة وهي الخلاخيل» [3] .

١٠ — وجاء في ص ١٤ قول الشاعر راجزاً :

غبَّ ربيع وصَفَر … ينفِضُ أهداب الوَبَرْ

عن الهَوادي والسُّرُر … فهُنَّ أمثال الزُّبُرْ

بضم الراء الأولى من «السُّرُر» والصواب الفتح لأنه جمع «السُّرَّة» أي مُسرَّر الإبل فهو ينفض الوبر عن مُسرّرها وأعناقها ، وهي هواديها المذكورة في البيت .

١١ — وفي ص ١٥ :

يَسنى لها عذب خصِر … حتى إذا الماء احتُكر

بجعله «يَسنى» من باب «فرح» والصحيح أنه من «سنا يسنو» الواويّ ، يقال «سنا الدلو يسنوها أي جرّها من البئر ، وسنا على الدابة أي استقى» ،

---

(١) الكامل « ج ٣ ص ٩ » طبعة الدجوني الأزهري .

(٢) الكامل « ج ٢ ص ٢٣١ – ٢ » من طبعة الدجوني .

(٣) جمهرة أشعار العرب « ص ١٨٢ » بطبعة الاتحاد .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ألا ترى إلى قول الجوهري في « نجن » من الصحاح « نجنون : هي الدولاب التي يستقى عليها » ، وقال ابن السكيت هي المحالة التي يستقى عليها » أي يستقى عليها الماء وفيه معنى الرفع .

١٢ — وجاء في الرجز أيضاً « ص ١٦ » قوله : « نعمْ بخَرْقٍ لو نظر » بفتح الخاء من خرق ، والصواب كسرها وهو بمعنى السخيّ الكريم الظريف ، ولذلك يجمع على « أخراق » قال الفيروزأبادي في القاموس « وبالكسر وكسكّيت : السخيّ أو الظريف في سخاوة والفتى الحسن الكريم الخليقة ، جمعها أخراق وخُرّاق وخُروق » .

١٣ — وجاء فيها « ص ١٧ » قوله :

واصبغ لها بيضاً غُرر مخونة تحت الخجر

بكسر الباء من « اصبغ » فعل أمر وهي اللغة الضعيفة ، وأية كانت اللغة فالصواب « وأصغ » أي الفعل الإصغاء ووصلت الهمزة للضرورة ، ولا محل للصبغ ها هنا ، فهو يريد من ممدوحه الإنصات لشعره عند الإنشاد أو القراءة ، لأن بيوته بيض غرر .

١٤ — وفي ص ١٩ : « وصار يَغِبُّ مثلكم الوصالا » بفتح الياء من « يغب » وجعله ثلاثياً ، والصواب هاهنا ضمّها يقال « أغبّ الأمر يغبه إغباباً » إذا فعله غبًا أي بتأخر وإبطاء ، يقال « أغبّنا فلان أي أتانا غبّا » ، وفي الحديث « أَغِبُّوا في عيادة المريض » أي عودوه يوماً ودعُوا يوماً أو يومين وعودُوا اليوم الثالث . قال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال : « أنشد أبو أحمد عن ابن دريد :

عليك بإغباب الزيارة إنها تكون إذا دامت الى الهجر مسلكا

فإني رأيتُ الغيث يسأم دائباً ويُسأل بالأيدي إذا هو أمسكا

وقال إسحاق بن ابراهيم الموصلي :

يقول أناس شامتون وقد رأوا مقامي وإغباب الرّواح إلى الفضل
لقد كان هذا خصّ بالفضل مرّة فأصبح منه اليوم منصرمَ الحبل

١٥ — وورد في الصفحة المذكورة : « فأذكرني به الحيُّ الحَلالا » بفتح الحاء من « الحلال » والصواب كسرها ، وكأنه جمع حليل أي نزيل مثل كبير وكبار ، وقيل : « هو جمع حلّة بمعنى الحلول جمع الحال » قال زهير بن أبي سُلمى :

لحيٍّ حِلال يعظم الناس أمرَهم إذا طرقت إحدى الليالي بمُعْظَمِ

قال ابن أبي الخطاب القرشي : حِلال : حلول وهو جمع حلّة أيضاً كثيرة ليست بقليلة والحلّة مائة بيت[1] » .

(يتبع) مصطفى جواد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الدولة العربية وسقوطها

تأليف يوليوس ولهاوزن ـ نقله الى العربية الدكتور يوسف العش
عدد صفحاته (٥٠٧) صفحة من قطع الوسط ، طبع في دمشق عام ١٩٥٦

إن شهرة هذا التاريخ في عالم الاستشراق تغنيه عن التعريف ؛ فقد نقل منذ ظهوره من الألمانية الى الانكليزية ، وأصبح عمدة معاهد الاستشراق في أمريكا وانكلترة والهند ، وحجة موثوقة لدى المستشرقين كافة .

ويمتاز هذا التاريخ عن أضرابه من التواريخ المعاصرة بحسن اختيار المؤلف مصادره ، وأسلوبه الجديد في الاستقراء ، وتوفيقه في استنتاج الوقائع بتجرد وإخلاص . لم يكن المؤلف من المتطفلين على التاريخ العربي بل هو علم من أعلام الاستشراق ، وله أبحاث ثمينة عن أحوال العرب الاجتماعية والأدبية ، وقد أشادت دائرة

(١) جمهرة أشعار العرب « ص ١١٢ » .

المعارف البريطانية مطولاً بمنزلته العلمية . ونعترف للمؤلف أنه أنصف العرب في أكثر ما جاء في تاريخه ، ونقض بالبرهان الكثير من المثالب التي حاول لصقها بالإسلام والعروبة المتزمتون من مستشرقي الغرب ، وفضح أخطاءهم وعدم تفهمهم حقيقة أحوال العرب والمسلمين ، ومع هذا لم يسلم المؤلف في بعض المواضع من الوقوع فيما عابه على غيره ، وقد نبه الدكتور العرب لأهم زلاته ، وصحح مزاعمه في حواشي الكتاب .

ومما يؤخذ على هذا التاريخ عنوانه (الدولة العربية وسقوطها) ، مع أننا نجد أن هدفه الأول هو الدولة الأموية ، وكأنه أراد من عنوانه أن يحصر الدولة العربية بعهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية فحسب ، وهذا يخالف الحقيقة التاريخية . إن الدولة العباسية والدولة الأموية الأندلسية والدولة العبيدية كلها أصيلة بعروبتها ، وامتداد للعهود العربية السابقة ، ولا يمكن فصلها عنها والانتقاص من عروبتها .

ومن المؤسف أن يبقى هذا التاريخ أمداً طويلاً محجوباً عن قراء العربية وهم أولى الناس بمعرفة ما فيه ، فإننا ندين بالشكر الى المعرب الدكتور العش الذي سد بعمله ثغرة في دراسة تاريخنا العربي . وقد يقول قائل إن هذا التاريخ لا يحوي ، بالنسبة الى الباحث العربي ، وقائع جديدة ، بل هو جمع لما دونته كتب السلف ، ولكنه لا يمكن أن يُنكر على المؤلف أسلوبه في اصطفاء الصحيح من الروايات العديدة المتنافرة ونقدها واستنباط الحقائق منها ، وتعليله الأحداث التاريخية وأسبابها ونتائجها ، ونسجه من ذلك تاريخاً متسلسلاً خالياً من المتناقضات والأهواء . ونحن في أمس الحاجة الى معرفة هذا الأسلوب في أبحاثنا التاريخية وغيرها من الدراسات فتتكشف لنا فيه علل الحوادث واستخراج النتائج مجردةً عن الهوى .

وحسب المعرب فخراً أنه أصاب بجهده هذا الهدف . جعفر الحسني

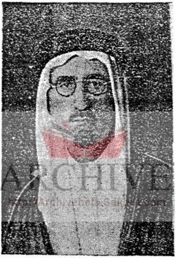
آراء وأنباء

انتخاب أعضاء مراسلين

عقد المجمع العلمي العربي جلسة في ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦ و ٣١ من كانون الثاني سنة ١٩٥٧ برئاسة الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك انتخب فيها بالاقتراع السري ستة أعضاء مراسلين. وهذه اسماؤهم وأسماء أقطارهم وتاريخ مراسيمهم وأرقامها:

الاسم	القطر	رقم المرسوم وتاريخه
الدكتور منصور فهمي	مصر	٨٧١ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ منير القاضي	العراق	٨٧٢ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي أصغر حكمت	ايران	٨٧٣ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي	الهند	٨٧٤ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي الفقيه حسن	ليبية	٨٧٥ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)	البرازيل	٨٧٦ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com


ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

وفاة المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب

(١٨٨٣ ـ ١٩٥٧ م)

في منتصف شهر نيسان سنة ١٩٥٧ ، ذهب إلى لقاء وجه ربه ، شاعر من فحولة شعراء العربية في هذا العصر ، ومناضل نابه من رعيل الرواد الأول ليقظة الشعوب العربية ، هو المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب ، عضو مجمعنا العلمي العربي .

ولد الفقيد في لبنان (في قرية شحيم من قضاء الشوف) ، عام ١٨٨٣ م ، وتلقى علومه الثانوية في مدرسة « سوق الغرب » ، ثم درس في الجامعة الأميركية في بيروت . وقد أولع بالعربية منذ صغره ، وشب على دراستها وتدريسها ، وانكب على التعمق في أسرارها ، وإتقان علومها ، وحفظ ما لا يحصى من الشعر العربي القديم .

وكان الفقيد ، منذ صباه ، من المؤمنين بالقومية العربية ، الداعين إلى إيقاظ الشعوب الناطقة بالضاد من سِنة أُريدت لهم ، ورنّقت على عيونهم ، فلم يروا في هجمتهم الطويلة ، ما يقيمون عليه من ذل ، وما ينزل بهم من ضيم وضر . وقد أسهم في تأسيس «حزب الاتحاد اللامركزي» ، واشترك في « المنتدى الأدبي » الذي أنشئ عام ١٩٠٩ في إسطنبول . ونشر بادئ ذي بدء ، في مجلة « المفيد » التي كان يصدرها في بيروت الشهيد عبد الغني العريسي ، مقالات لاهبة لإذكاء الروح العربية ، وبعثها من غفوتها . وفي مطلع الحرب العالمية الأولى ، حكم عليه الترك العثمانيون بالقتل . ولكنه نجا بفراره الى مصر ، حيث مضى في نشر قصائده الثائرة ومقالاته الحماسية ، في جريدتي « المؤيد » و « الأهرام » . وفي القاهرة اتصل بشعراء العصر وأدبائه ، كإسماعيل صبري وأحمد شوقي وخليل مطران وحافظ ابراهيم — الذي ساكنه في غرفة واحدة مدة من الزمن — ثم سافر الفقيد إلى الخرطوم ، وقام فيها بالتدريس في « كلية غوردن » ، ومن تلامذته فيها رئيس وزراء السودان السابق السيد إسماعيل الأزهري .

جاء ، من بعدُ ، إلى مكة المكرمة عام ١٩١٥ ، وكان من أوائل من انضموا إلى الثورة العربية التي أشعل جذوتها الشريف حسين ، رحمه الله ، وأشرف على جريدة « القبلة » التي كانت تصدر في الحجاز آنئذ ، ثم صار وزيراً للخارجية عام ١٩١٧ . وقد صحب الملك فيصلاً الأول ، رحمه الله ، عندما سافر إلى لندن لحضور المؤتمر التمهيدي للصلح ، وكان معه في مؤتمر فرساي . وبعد معركة

ميسلون ، عاد إلى الحجاز وزيراً للخارجية أيضاً . فلما زال الحكم الهاشمي عن أرض الحرمين ذهب فقيدنا إلى شرقي الأردن وأصبح أحد مستشاري الأمير فيها .

وفي مطلع العام ١٩٣٣ انتخب « شاعر الثورة » عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العربي . وقد اعتزل السياسة والعمل الرسمي في سنة ١٩٤٠ ، وأقام في (برج البراجنة) من ضواحي بيروت يطالع ويؤلف ، ولكنه ما لبث أن عاد في سنة ١٩٤٤ فاتصل بعاهل الجزيرة الملك عبد العزيز آل سعود ، رحمه الله ، فجعله أحد مستشاريه ، ثم عينه وزيراً مفوضاً للمملكة العربية السعودية في بلاد الأفغان عام ١٩٤٨ ، ثم سفيراً فيها سنة ١٩٦٣ ، وظل هنالك حتى وافاه الأجل في مدينة كابل .

خلّف الفقيد الكثير من المقالات في الصحف ، والقليل من الكتب ، وقد طبع بعضها ، كالجزء الأول من « ديوان الخطيب » وقد نشر عام ١٩١٣ ، ورواية « فتح الأندلس » وهي تمثيلية شعرية مشهورة ، وكتاب في « جغرافية بلاد العرب » ، وآخر في « قواعد اللغة العربية » . ومما لم ينشر الجزء الثاني من ديوانه وكتاب « نظرات في تاريخ الجاهلية » .

في شعر الفقيد صفاء الديباجة وجزالة الأسلوب وصدق العاطفة وأصالة الطبع ووصف الجهاد وصفاً رائعاً قوياً ، حتى لقب صاحبه « شاعر الثورة » وأعظم به من لقب . وقد سجل كبريات الحوادث التي جرت في بلاد العرب في فجر النهضة . ولم يكن نثره دون شعره في شدة أسره وجمال حبكه وقوة أثره في النفوس . وكان الفقيد وفياً لأصدقائه ، براً بأهله ، كثير المطالعة ، واسع الحفظ والرواية . وسيذكره التاريخ في عداد الماهدين لنهضة الأمة العربية ، المجاهدين في سبيلها ، الحافظين للغتها ، تغمده الله برحمته ، وأنزل على المفجوعين بفقده ، وهم كثر ، العزاء والسلوان .

الشام (سنة ٣٧٢ هـ)

هذا فصل ممتع جدًّا نقلته الى العربية من كتاب (حدود العالم من المشرق الى المغرب) المؤلَّف بالفارسية ، وهو كتاب جليل مقتضب في الجغرافيا وصفة الأرض لم يستطع المحققون العثور على اسم مؤلفه ، لكنّه أُلِّف للأمير السيد الملك العادل أبي الحرث محمد بن أحمد[1] مولى أمير المؤمنين سنة ٣٧٢ هـ .

وقد كان عثر بعضهم على نسخة عتيقة وحيدة منه كتبها عبد القيوم بن الحسين ابن علي الفارسي سنة ٦٥٦ هـ بخط نسخي يكاد يكون غفلاً من النقط والإعجام ، فحفظتها خزانة كتب المتحفة الآسيوية في لنينغراد بروسية ، وعني المجمع العلمي الرومي فاستنسخ عليها بضع مائة نسخة بالتصوير سنة ١٩٣٠ صدَّرها المستشرق الفاضل بارتولد بمقدمة طويلة قيمة بالروسية وزينها بفهرست أسماء البلدان على حروف المعجم .

وقد ظفر العلامة المؤرخ الأديب الإيراني المشهور محمد بن عبد الوهاب القزويني ـ رحمة الله عليه ـ بنسخة في باريس بعث بها إلى إيران في سنة ١٣٥٠ هـ هي الآن محفوظة بدار الكتب الوطنية في طهران . ثم توفر على نشرها السيد جلال الدين الطهراني سنة ١٣٥٢ هـ .

أما أنا فقد نقلت الأصل حسبما تستوجبه الأمانة العلمية وقابلته بكتب الجغرافية

---

(١) هو محمد بن أحمد بن فريغون ؛ من آل فريغون ملوك الجوزجان ، شرقيّ خراسان . الذي قال أبو الفضل الهمداني فيه :

ألم ترَ أني في نهضتي ... لقيت المنى والغنى والأميرا
ولما التقينا شممت التراب ... وكنت امرأ لا أشم العبيرا
لقيت امرأ ملء عين الزما ... ن يهلو سحاباً ويرسو ثبيرا
لآل فريغون في المكرمات ... يد أولاً واعتذار أخيرا
إذا ما حللت بمغنـاهم ... رأيت نعيماً وملكاً كبيرا

تراجع (يتيمة الدهر للثعالبي مصر ١٣٦٦) ج ٤ ص ٢٩٢ ، ولاحظ ص ٢٧٥

القديمة ولا سيما تآليف الاصطخري[١] وابن حوقل[٢] والمقدسي[٣] وابن عبد الحق البغدادي[٤] .

[F. 34 b] القول في ناحية الشام وبلدانها

ناحية مشرقها بادية الشام ، من حدود العرب ، وحدود الجزيرة ، وجنوبها بحر القلزم ، ومغربها حدود مصر ، وبعض بحر الروم ، وشمالها حدود الروم . وهي ناحية نزهة ، عامرة ، غزيرة الأهل والمال . وفيها مدن كثيرة . ويجتمع اليها كل ما يرتفع من المغرب ومصر والروم والأندلس .

ثغور الجزيرة : بليدات ؛ هي ثغور في وجه الروم . وهي من الشام ، ولكنها تضاف الى الجزيرة .

سُمَيْساط[٥] : بليدة على شاطئ النهر . كثيرة النعمة .

سَنْجَة : بليدة نزهة . بالقرب منها جسر ؛ ليس في الدنيا كلها أحسن ولا أعجب منه .

مَنْبِج : بليدة في البادية ، حصينة .

[حِصْن] مَنْصور ، قُورُس[٦] :

بليدتان عامرتان ، قليلتا الأهل .

مَلَطْيَة[٧] : أكبر الثغور ، دون جبل اللُّكام . وثمارها مباحة لامالك لها .

مَرْعَش ، الحَدَث[٨] :

بليدتان نزهتان ، عامرتان ، صغيرتان ، ذواتا زرع كثير ، ومياه جارية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) مسالك الممالك (طبعة ليدن) سنة ١٩٢٧ م
(٢) صورة الأرض (طبعة ليدن – ٢) ق ١/ سنة ١٩٣٨
(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (طبعة ليدن – ٢) سنة ١٩٠٦
(٤) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (طبعة ايران) سنة ١٣١٥ هـ
(٥) في الأصل : شميشاط
(٦) في الأصل : مردس
(٧) في الأصل : مَلَيطية
(٨) في الأصل : جذث

الهارُونيّ : بليدة في طرف الجبل ، بناها هارون الرشيد (١) .

بَيّاس (٢) : بليدة نزهة ، غزيرة النعمة ، وبها تمر كثير .

الكَنيسة (٣) : بليدة صغيرة ، على سفح الجبل .

كَفَرْبَيّا (٤) ، المَصّيصَة :

بليدتان نزهتان ؛ يشقهما في وسطهما نهر جيحان . وهما عامرتان . واذا عبرت الجسر الذي على ذلك النهر ، ظهر البحر . وبينهما أربعة فراسخ ، وهما غزيرتا الأهل .

عين زَرْبة : بلدة ذات فواكه ، وزروع طيبة .

أَذَنَة : بلدة ذات سوق نزه ، وهي على شاطئ نهر سيحان .

طَرَسُوس : بلدة كبيرة ، عامرة ، ذات نعمة . عليها سوران من الحجارة ؛ وأهلها رجال حرب أولو بأس .

أَوْلاس : آخر بلدة من بلاد الإسلام ، على ساحل بحر الروم . وفيها موضعان يعظمها الروم ويأتونها زائرين .

وهذه البليدات كلها ثغور ؛ وتعرف بثغور الجزيرة .

* * *

الإسكَنْدَرُونة ، صَهْيَة ، اللاذِقيّة ، أَنْطَرْطُوس ، إطْرابُلُس ، بَيْروت ، صَيْدا ، صُور ، عَكّة ، قَيْسارِيّة ، يافا (٥) ، عَسْقَلان :

(١) وفي معجم البلدان : الهاروني قصر قرب سامراء ينسب الى هارون الواثق بالله

(٢) في الأصل : بياسَ

(٣) في الأصل : كنيس

(٤) في الأصل : كمرنيا

(٥) في الأصل : يافا

بلدان من أعمال الشام ، على ساحل بحر الروم . أهلها مسلمون ، وهي بلدان كثيرة النعم والزروع والمال .

* * *

بالِس[1] : بلدة من أعمال الشام ، على شاطئ الفرات .

خُناصِرَة ، تَدْمُر ، سَلَمْيَة ، مَعَان[2] :

بليدات [F. 35 a] في طرف بادية الشام . وأهل سلمية جميعاً بنو هاشم ، وأهل معان[2] جميعاً بنو أمية .

إيْلَة : بليدة ، على ساحل بحر القلزم ؛ على الحد بين بادية مصر والشام .

حَلَب : بلدة كبيرة نزهة عامرة ، غزيرة الأهل والمال . عليها سور ، يدور الفارس عليه .

بَغْراس : بلدة في الجبال . وبها بيت وضعته زبيدة ، ووقفت عليه وقوفاً كثيرة ؛ فمن وصل الى هذه البلدة ، نزل به وأُضيف .

مَعَرَّة مَصْرين : بليدة نزهة ، وهي مظمئية[3] ، تسقيها السماء .

قِنَّسْرين : بلدة نزهة عامرة .

حِمْص[4] : بلدة كبيرة نزهة ، عامرة . وطرقها مفروشة جميعاً بالحجارة . وأهلها نظيفو الثياب ، ذوو مروءة ، حسان الوجوه . وفيها حيات وعقارب كثيرة[5] .

كَفَرطاب[6] ، شَيْزَر[7] ، حَماة[8] :

---

(١) في الأصل : بالس

(٢) في الأصل : مغان

(٣) المظمئي ؛ ما تسقيه السماء

(٤) في الأصل : حمص

(٥) في مسالك الممالك ص ٦١ : ليس بها . .

(٦) في الأصل : نفرطاب

(٧) في الأصل : شيرز

(٨) في الأصل : حمامت

بليدات عامرة ، ذوات نعمة ، كثيرة النزاهة ·

بَعْلَبَكّ : بلدة كثيرة النعم ، وهي في لحف الجبل ·

دِمَشْق : بلدة نزهة ، ذات نعمة ، وزرع كثير ، وسواد طيب ، ومياه جارية · بالقرب من الجبال ·

وهذه البلدة أنزه مدينة في بلاد العرب · وبها يرتفع الأُرز [1] الأصفر ·

الرَّقَّة : بليدة نزهة ، قليلة الأهل ·

رَوات [2] : بليدة قريبة من الجبال ؛ وهي قصبة الجبال ·

أَذْرُح [3] : بلدة نزهة ذات نعمة · وفيها الخوارج ·

الأُرْدُنّ : ناحية نزهة ، عامرة ، غزيرة النعمة ·

طَبَرِيَّة : قصبة الأردن ؛ بلدة نزهة عامرة ، ذات نعمة ومياه جارية ·

فِلَسْطِين : ناحية كثيرة الزرع ، والفواكه ، والمال ، والأهل ·

الرَّمْلَة [4] : قصبة فلسطين ؛ موضع ذو نعمة ، وبلد كبير ·

غَزَّة [5] : بليدة على الحد ، بين الشام ومصر ·

بَيْت لَحْم : بلدة ، كان بها مولد عيسى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ·

مسجد إبراهيم : بلدة على الحد ، بين مصر والشام · وبها روضة [6] ابراهيم ، واسحق ، ويعقوب ـ صلوات الله عليهم ·

---

(١) في الأصل ـ بالفارسية : برنج . أي الأُرُزّ ـ الحب المعروف ـ الذي يسمّى اليوم في العراق بالتِّمّن ، والرُّزّ وهي لغة فيه . وفي أحسن التقاسيم ص ١٨١ : الصفريات ؛ وهي الآنية من النحاس . ولا تزال تعرف المراجل والجفنات من النحاس عندنا بهذا الاسم ، كما يسمّى المعدن الذي تصنع منه (برنج) بالباء الفارسية المثلثة من تحت .

(٢) في الأصل : رواب

(٣) في الأصل : اذرخ

(٤) في الأصل : زمله

(٥) في الأصل : عره

(٦) اي : قبر

نابُلُس [١] ، أرِيْحا [٢] :

بليدتان صغيرتان ، قليلتا النعمة .

بَيْتُ المَقْدِس : بلدة في لحف الجبل . ليس بها ماء جاري . فيها مسجد يقصده المسلمون للزيارة ، من كل مكان .

وهذه كلها بلدان فلسطين .

* * *

دِيارُ قَوْمِ لُوط : ناحية خربة ، قليلة الأهل ، غير ذات نعمة .

زُغَر [٣] : بليدة من ديار قوم لوط . وفيها عمارة قليلة باقية .

جَبَلُ البَلْقاء [٤] ؛ وفي حدوده بلدان ، ومزارع كثيرة . والناس هنالك ـ جميعًا ـ خوارج .

(الكاظمية) الدكتور حسين علي محفوظ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أغلاط مطبعية

وقعت في هذا الجزء أغلاط مطبعية ، هاكم تصحيحها :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٠٤	٣	المَحجُون	المُحجُّون
٤٠٤	٣	مرتما	مربعا
٤٠٩	١٦	الثقاة	الثقات

(١) في الأصل : نابلس

(٢) في الأصل : ريحا . وهي (اريحا في غور الأردن ، أما ريْحا ففي حلب) .

(٣) في الأصل : زعر

(٤) في الأصل : بلقا

القصّاع

القصّاع محلة مشهورة في شرق دمشق ، وهي قسم من حي النصارى .

وقد كان سألنا كثيرون ، منذ سنوات ، أقديم هذا الاسم أم محدث ؟ وهل ذكرته النصوص القديمة أم أغفلته ؟ ولم نستطع الإجابة يومئذ عن هذا السؤال ، لأن المصادر لم تمدنا فيه بشيء قطعي .

ولكننا عثرنا أخيراً على كتاب وقف ابن الحكّاك[1] فخر الدين عثمان ابن علاء الدين علي بن شهاب الدين أحمد ، وهو مؤرخ في التاسع والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ، فوجدنا فيه ذكراً للقصّاع .

وها نحن أولاء نقدّم هذا النص لأهميته ولاشتماله على أسماء طبوغرافية أخرى .

« ... أشهد على نفسه الكريمة سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الإمام العالم الفاضل فخر الدين عثمان بن المرحوم الجناب العالي المولوي الأميري الكبيري العلائي علي بن المرحوم الشهابي أحمد الشهير بابن الحكّاك ، متع الله بحياته ، الاشهاد الشرعي وهو بحال الصحة والسلامة والطوعية والاختيار ، أنه وقف وحبس وأبد وسبل وحرم وتصدّق ما هو جار في ملكه وحوزه وبيده وتحت تصرّفه تقرّباً الى ربه الكريم ويشهد له بجريان ذلك في ملكه . وذلك :

١ — جميع الحصة الشائعة وقدرها النصف اثنا عشر سهماً من أربعة وعشرين سهماً من جميع (آخر ٣آ) البستان الكائن ظاهر دمشق المحروسة بأراضي مقرى ويُعرف بالجزيرة ، الحامل كامل ذلك لغراس فواكه مختلفة النوع والجنس وغير

---

(١) كتاب وقف ابن الحكّاك مخطوط عند الشيخ حمدي السفرجلاني ورقة ٢ آ — ٥ ب . وقد جاء في كتاب الواقف أن هذه الموقوفات كانت على أولاد الواقف ، فاذا انقرضت ذرية الواقف عاد ذلك وقفاً شرعياً على تربة الشيخ سيف الدين بلبان وهو ابن عم الواقف (ورقة ٤ آ) .

الفواكه . وشرب كامل ذلك من الماء من نهر تورا ومن عين الكرش، فتوح غير مسدود مرة ليلاً ومرة نهاراً على نُوَب أهله المتعارفة بينهم . ويحصر كامل ذلك من القبلة نهر الطاحون ومن الشرق غيضة ابن الديوان وتمامه النهر ومن الشمال النهر وتمامه بستان الطبخة (؟) ومن الغرب الطريق وفيه الباب .

٢ — وجميع الحصة وهي النصف اثنا عشر سهماً من أصل أربعة وعشرين سهماً من جميع البستان أرضاً وغراساً الكائن بأراضي الميطور، ويعرف بدفوف النارنج وصويد، ويشتمل على أشجار فواكه مختلفة النوع والجنس وغير الفواكه وشربه من نهر يزيد في يوم الخميس ويوم الجمعة من أذان الصبح الى الظهر (٣ ب) بحق شرعي ويحصر ذلك بكماله حدود أربعة من القبلة الطريق ومن الشرق جنينة القصّاع ومن الشمال طريق الشواة ومن الغرب السبيني . (من ٣ آ)

... وحرّر في تاسع عشري ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعماية (من ٥ ب) » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد حفظ لنا هذا الكتاب بعض الأسماء الطبوغرافية في أراضي سطرا ومقرى . وورود لفظة « القصّاع » فيه يدلنا على أن هذا الاسم كان معروفاً في أواخر أيام المماليك وأوائل العثمانيين، أي، قبل أربعة قرون ونصف . وعلى هذا لا يكون هذا الاسم جديداً .

الدكتور صلاح الدين المنجد

النظام الأساسي
لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

ذكرنا في الجزء السابق من هذه المجلدة (٣٢ ص ٣٩٥) أنه تقرر أن يعقد في القاهرة في ٢٣ من شهر آذار سنة ١٩٥٧ الاجتماع الأول لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، من أجل النظر في وضع نظام أساسي لهذا الاتحاد.

وقد تم هذا الاجتماع، وشهده مندوبو المجامع اللغوية العلمية الثلاثة في دمشق وبغداد والقاهرة ومندوبو الدول العربية التي لا مجامع فيها، وامتد هذا الاجتماع ثمانية أيام، وضع فيها النظام الأساسي. وقد وافق مجلس جامعة الدول العربية عليه في جلسته الخامسة من دور انعقاده العادي السابع والعشرين في ٣٠/٣/١٩٥٧ (القرار ١٣٢٩).

وقد وافق المجتمعون بالاجماع على تفويض الدكتور طه حسين (رئيس اللجنة الثقافية الدائمة لجامعة الدول العربية وعضو مجلس اتحاد المجامع) في أن يشرف على تأسيس مكتب الاتحاد في القاهرة، وعلى اتخاذ الخطوات التمهيدية لاجتماع مجلس الاتحاد في دورته المقبلة، التي تقرر عقدها في النصف الأول من كانون الأول سنة ١٩٥٧ في القاهرة.

هذا وننشر فيما يلي نسخة النظام الأساسي لاتحاد المجامع في نصه النهائي:

النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

المادة ١ — ينشأ للمجامع اللغوية العلمية العربية اتحاد يكون مقره مدينة القاهرة.

المادة ٢ — يتألف الاتحاد من:

أ — المجمع العلمي العربي في دمشق.

ب — المجمع العلمي العراقي في بغداد.

ج — مجمع اللغة العربية في القاهرة.

د – كل مجمع لغوي علمي تنشئه دولة عربية مستقلة ويوافق مجلس الاتحاد على قبوله .

هـ – متخصصين بشؤون اللغة العربية تختارهم حكومات الدول العربية التي ليس فيها مجامع لغوية علمية .

المادة ٣ – أهداف الاتحاد :

أ – تحقيق نهضة لغوية شاملة تيسر اللغة العربية لاستيعاب العلوم الحديثة والتعبير الصحيح عن حاجات المدنية الحاضرة .

ب – تنظيم الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية ، وتنسيق جهودها ، في الأمور المتصلة باللغة العربية وبتراثها اللغوي العلمي .

ج – العمل على توحيد المصطلحات العلمية العربية ونشرها .

المادة ٤ – يدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى « مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية » تكون له شخصية معنوية ، ويؤلف على الصورة الآتية :

أ – ثلاثة أعضاء عن كل مجمع لغوي علمي يختارهم المجمع لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

ب – رئيس اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية .

ج – مدير الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية .

د – مندوب متخصص عن كل دولة عربية ليس فيها مجمع لغوي علمي تعينه حكومته .

المادة ٥ – يتناوب أعضاء المجامع في مجلس الاتحاد رئاسته كل سنة بحسب الحروف الهجائية للبلاد .

المادة ٦ – ينتخب أعضاء مجلس الاتحاد أميناً للاتحاد من أعضائه المجمعيين المقيمين في مقره ، يكون انتخابه لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

المادة ٧ – يجتمع مجلس الاتحاد مرة على الأقل كل سنة في دورة عادية ،

ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس ، ويجوز أن يجتمع المجلس بدعوة من أمين الاتحاد ، بناء على طلب مجمعين على الأقل ، في دورة غير عادية عند الضرورة .

المادة ٨ — تعتبر اجتماعات مجلس الاتحاد صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة للأعضاء . وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة للحاضرين ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي ينضم اليه الرئيس .

المادة ٩ — اختصاص المجلس :

أ — النظر في الأعمال السنوية لمكتب الاتحاد وإقرارها .

ب — النظر في ميزانية مجلس الاتحاد السنوية وإقرارها .

ج — تنظيم وسائل الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية وتنسيق جهودها .

د — وضع الأنظمة الداخلية اللازمة لسير العمل .

هـ — وضع المشروعات التي تحقق أهدافه ، والاشراف على أعمال مكتب الاتحاد بشأن الخطوات التنفيذية .

و — دراسة المصطلحات الحديثة التي ترد من المجامع ، واقتراح توحيد المختلف عليه منها ، وإحالته على مكتب الاتحاد لعرضه على المجامع بغية إقراره .

ز — النظر في الاقتراحات المتصلة بأهدافه التي تقدمها الأمانة العامة للجامعة والحكومات العربية والمجامع والجامعات والاتحادات العلمية والجماعات والأفراد ، وإقرار ما يرى فائدة في تنفيذه منها .

ح — تنظيم عقد مؤتمرات دورية للدراسات العربية والإسلامية يشترك فيها أعضاء المجامع والعلماء المتخصصون ، وتسهم في نفقاتها الحكومات العربية .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

المادة ١٠ — ينشأ في مقر الاتحاد مكتب يديره أمين الاتحاد، ويستعين بموظفين تنتدبهم له الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .

المادة ١١ — اختصاص مكتب الاتحاد :

أ — تنفيذ قرارات مجلس الاتحاد ومتابعتها وتصريف الأمور الإدارية والمالية .

ب — تقديم تقرير سنوي عن أعماله الى مجلس الاتحاد .

ج — إعداد جدول الأعمال لاجتماعات المجلس مع تحديد مدة انعقاده .

د — تحضير ميزانية المجلس وعرضها عليه وتسلم الواردات وتصفية النفقات في حدود الميزانية المقررة .

المادة ١٢ — تتكون مالية الاتحاد من الموارد الآتية :

أ — الإعانة المالية السنوية التي تقدمها الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .

ب — الهبات التي تقدمها الجماعات والأفراد وتوافق على قبولها الأمانة العامة لجامعة العربية .

ج — ما يدخل صندوق الاتحاد من موارد أخرى .

المادة ١٣ — النفقات :

أ — مكافأة أمين الاتحاد .

ب — نفقات السفر لأعضاء مجلس الاتحاد ذهاباً وإياباً ونفقات إقامتهم أثناء الاجتماع السنوي للمجلس .

ج — نفقات تنفيذ المشروعات التي يقرها مجلس الاتحاد .

المادة ١٤ — يجوز لمجلس الاتحاد أن يعدل هذا النظام بموافقة ثلثي أعضائه على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة للاجتماع بشرط أن يقر مجلس الجامعة هذا التعديل .

المادة ١٥ — يعمل بهذا النظام اعتباراً من تاريخ موافقة مجلس جامعة الدول العربية عليه .

اتفاق الوحدة الثقافية العربية

بعد مباحثات ودراسات قام بها مندوبو حكومات الأردن وسورية ومصر في شهر شباط سنة ١٩٥٧ ، ومشاورات تلتها بين وزراء التربية والتعليم في هذه الحكومات ، في شهر آذار ، وقع في دمشق في ٢٥/٣/١٩٥٧ (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) بين هذه الأقطار الثلاثة . وقد جاء هذا الاتفاق في خمس عشرة مادة ، تتبعها سبعة ملاحق ضافية تتعلق بالتعاون الثقافي وتوجيهات التعليم العام والامتحانات وإعداد المعلمين والتعليم الفني والهيئة المشتركة وتقارير مناهج الدراسة .

وقد أقر مجلس النواب السوري وأصدر رئيس الجمهورية القانون (٤٠٠) المؤرخ في ١٦/٥/١٩٥٧ وهو يقضي بإبرام (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) .

ونجتزئ فيما يلي بإثبات مواد هذا الاتفاق :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المادة ١ — تتفق الدول المتعاقدة على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير ، يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويثق بنفسه وأمته ، ويستهدف المثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، متسلحاً بالعلم والخلق ، لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة ، وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة .

المادة ٢ — تعمل الدول المتعاقدة على إحكام التعاون بينها في ميادين العلم والتربية والثقافة ، وإرساء دعائمها على أساس من التكافل والتكامل ، وتعمل بصفة خاصة على تبادل المعلومات وثمرات البحوث العلمية والفنية وتبادل الأساتذة والمدرسين ، وقبول الطلبة بالمدارس والمعاهد والجامعات ، وعقد المؤتمرات والاجتماعات والحلقات الدورية والتدريبية ، وتنسيق ألوان النشاط الرياضي والفني ، وتحقيق التعاون بين الهيئات والمجالس المختصة بهذه الشؤون ، حكومية وغير حكومية ، وفقاً لما هو وارد في الملحق رقم (١) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٣ — تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة برنامجاً لتبادل

المعاونات الفنية والخبراء فيما بينها ، بما يحقق تكافل النهضة العلميـة والتربوية والثقافية في مختلف مراحل التعليم العام والفني والجامعي والعالي ، ويعاد النظر في هذا البرنامج وتقوم نتائجه في فترات دورية .

المادة ٤ — ينتظم التعليم العام في الدول المتعاقدة ثلاث مراحل ، هي :

المرحلة الابتدائية	ومدتها ست سنوات
المرحلة الإعدادية	ومدتها ثلاث سنوات
المرحلة الثانوية	ومدتها ثلاث سنوات

وتعتبر الخطط الواردة في الملحق رقم (٢) المرافق لهذا الاتفاق أساساً عاماً للعمل ، بقصد بلوغ مستويات محددة في نهاية كل مرحلة .

وتجري امتحانات القبول والانتقال والامتحانات العامة في الدول الثلاث في حدود القواعد والنظم المقررة في الملحق رقم (٣) المرافق لهذا الاتفاق .

وتكون المستويات العلمية للصفوف المتناظرة وشهاداتها ، في كل مرحلة من مراحل التعليم المذكورة ، متعادلة .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

المادة ٥ — تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة العناصر الأساسية للمناهج الموحدة في المراحل الثلاث قبل بدء السنة الدراسية ١٩٥٧ — ١٩٥٨ بشهر واحد على الأقل . والى أن يتم وضع هذه العناصر تعتبر التقارير التي وضعتها اللجان الفرعية في مؤتمر الوحدة الثقافية والملحقة بهذا الاتفاق برقم (٧) أساساً عاماً للتوجيه .

المادة ٦ — تتفق الدول المتعاقدة على أن المعلم عماد النهضة القومية ، وتعمل على تهيئة جميع الوسائل والظروف التي تكفل حسن إعداده وتدريبه ، ليؤدي رسالة التربية والتعليم على الوجه الذي يحقق الغايات التي ترجوها الأمة العربية . ويسترشد في ذلك بالمنهج الموضح في الملحق رقم (٤) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٧ — تتفق الدول المتعاقدة على النهوض بالتعليم الفني (المهني) ، وتعده دعامة أساسية للنهضة الاقتصادية والانتاج القومي ، وتعمل من أجل ذلك على

أن ينال هذا التعليم نصيبه الكامل من العناية . ويسترشد في ذلك بالتوجيهات المبينة بالملحق رقم (٥) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٨ — تعمل الدول المتعاقدة على أن تقوم في كل منها رابطة للمعلمين تجمعهم على هدف تربوي قومي موحد ، كما تعمل على قيام اتحاد عام لروابط المعلمين في الدول المتعاقدة جميعاً .

المادة ٩ — تشكل هيئة مشتركة لتنفيذ هذا الاتفاق ، ويحدد تكوينها واختصاصها ونظام العمل فيها وفقاً لما هو مقرر في الملحق رقم (٦) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ١٠ — تستهدف الدول المتعاقدة أن يكون هذا الاتفاق سبيلاً الى الوحدة الثقافية العربية الشاملة ، وترحب بانضمام الدول العربية الشقيقة اليه ، ويتم ذلك بمجرد إبلاغ الحكومة المختصة انضمامها للاتفاق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١١ — تعمل الدول المتعاقدة على أن توحد فيما بينها التشريعات والأنظمة الخاصة بالتربية والتعليم والثقافة . وذلك وفقاً للمبادئ الأساسية التي تضمنها هذا الاتفاق .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

المادة ١٢ — يشرع في تنفيذ أحكام هذا الاتفاق في كل من الدول المتعاقدة فور التصديق عليه ، ويتم التنفيذ الكامل في فترة لا تتجاوز ثلاث سنوات من تاريخ التصديق .

المادة ١٣ — تعتبر الملاحق المرافقة لهذا الاتفاق جزءاً منه ومتممة له . ويتم تعديلها بقرار من وزير التربية والتعليم في كل دولة ، بعد أخذ رأي الهيئة المشتركة ، أو بناء على توصية منها .

المادة ١٤ — تصدق الدول المتعاقدة هذا الاتفاق ، طبقاً لنظمها الدستورية ، في أقرب وقت ممكن ، وتبلغ وثائق التصديق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١٥ — تعتبر سورية الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

وإقراراً بما تقدم وقع المندوبون المفوضون على هذا الاتفاق .